

ated
W.
ffer.
Reu,

7½.
By

By

7½.

rice:

Be-
Ohio
Sei-

bert-
ffion.
h e n.

ertain
pire.
ex-
order
efo
me

pub-
w, if

CONCORDIA THEOLOGICAL MONTHLY

Published by
THE FACULTY OF CONCORDIA SEMINARY
ST. LOUIS, MO.

EDITORIAL COMMITTEE—

FRANK MEYER
PRESIDENT
PROF. DR. LANTIER
PROF. DR. HERRINGER
PROF. DR. K. E. MEYER

BOARD OF REVIEW—

Reading, (Catholic Church): Beyond Lights of Prophecy in the
Latter Days
McKnight, (Catholic Church): The Apocalypse of John
Outstanding Issues of the Bible
Kuehler, (Catholic Church): Theology and Homology
Synthesis of Catholic Theology
Gordon, (Catholic Church): Theology and Homology

Address all communications to the Editorial Committee, or to the
Managing Editor.

Concordia Seminary, 901 Delmar Ave., St. Louis, Mo.

All subscriptions should be sent to the Secretary of the
Concordia Seminary.

Concordia Seminary, 901 Delmar Ave. and St. Louis, Mo.

Published by the Concordia Seminary, St. Louis, Mo.

Entered as second-class matter at St. Louis, Mo., on October 10, 1900.
Acceptance for mailing at special rate of postage provided for in
Act of October 3, 1917, authorized on July 1, 1918.

Concordia Theological Monthly

VOL. I

NOVEMBER, 1930

No. 11

Eröffnungsrede zum neuen Studienjahr 1930—31.

Von F. Pieper.

Wir lesen im letzten Kapitel des Propheten Jesaias: „Ich sehe an den Elenden und der zerbrochenen Geistes ist und der sich fürchtet vor meinem Wort.“ Diese Worte, die der Prophet im Namen und Auftrag Gottes redet, beschreiben die rechte Frömmigkeit im Gegensatz zu dem äußeren Tempeldienst des abgefallenen jüdischen Volkes. Die rechte Frömmigkeit besteht in demütiger Sündenkenntnis und in heiliger Furcht vor Gottes majestätischem Wort. So soll es bei jedem Christen stehen, insonderheit aber bei jedem Theologen. Luther hat recht, wenn er sagt, die ganze rechte Theologie könne als Furcht vor Gottes Wort beschrieben werden. Zur Reformation der Kirche ist es dadurch gekommen, daß Gott durch Luthers Dienst an die Stelle der Autorität des Papstes wieder die Furcht vor Gottes Wort setzte, wie ja auch Offenb. 14, 7 gezeißagt worden war. Die Kontrareformation der Papstkirche besteht in der Befestigung der Pseudoautorität des Papstes, wofür das Tridentinum Beweis ist. Die reformierte Kontrareformation bestand und besteht darin, daß sie in ihrer Abweichung von der lutherischen Kirche einen Bau nach den Baugesetzen der menschlichen Vernunft darstellt. Die modern-lutherische Kontrareformation bestand und besteht darin, daß sie durch die Leugnung der Inspiration der Heiligen Schrift die Furcht vor Gottes Wort prinzipiell austreibt und Gottes Wort zum Objekt der Kritik macht.

Studenten der Concordia! Sie werden in unserer St. Louiser Concordia in der Theologie unterwiesen, die in dem demütigen Geist und in der Furcht vor Gottes Wort besteht. Zur Einleitung auf das neue Studienjahr beantworte ich kurz die Frage:

Was schließt die Furcht vor Gottes Wort in sich?

I.

Erstlich die Erkenntnis, daß die Heilige Schrift Gottes eigenes und unfehlbares Wort ist. Und das ist nicht eine „theologische Folgerung“, sondern direkte Lehre der Heiligen Schrift. Wenn der

Heiland Joh. 10, 35 sagt: „Die Schrift kann doch nicht gebrochen werden“, so übernimmt er damit die Garantie, daß die Schrift in jedem ihrer Worte Gottes Wort ist, denn es handelt sich im Zusammenhang der Rede um den Gebrauch eines Wortes der Schrift, des Wortes *דבר*, *Deol*, im 82. Psalm. Ferner: Der Heiland sagt in seinem hohepriesterlichen Gebet, Joh. 17, von seinen Aposteln: „Ich habe ihnen gegeben dein Wort“, und bald darauf fügt er hinzu, daß alle Gläubigen bis an den jüngsten Tag durch der Apostel Wort an ihn glauben werden, *διὰ τοῦ λόγου αὐτῶν*. Ferner: Bekanntlich besteht die Heilige Schrift nicht aus in der Luft schwebenden Gedanken, sondern aus Worten, aus geschriebenen Worten, *γραφῇ*. Und von diesen geschriebenen Worten bezeugt Christi Apostel, der Apostel Paulus, 2 Tim. 3: *πᾶσα γραφὴ θεόπνευστος*, alle Schrift von Gott eingegeben. Kurz, es ist nicht bloß ein menschlicher oder theologischer Schluß, sondern direkte Schriftausgabe, daß die Heilige Schrift Alten und Neuen Testaments Gottes eigenes und darum unfehlbares Wort ist. Alle, die es anders halten, alle, die mit der modern-lutherischen Theologie die Heilige Schrift und Gottes Wort nicht „identifizieren“ wollen, fürchten sich nicht vor Gottes Wort, sondern werden zu Kritikern des Wortes Gottes. Gott bewahre uns und alle unsere Glaubens- und Bekenntnisgenossen vor diesem lästerlichen, grundstürzenden Irrtum!

II.

Die Furcht vor Gottes Wort schließt zum andern in sich die Erkenntnis dessen, was Gottes Wort lehrt. Ohne diese Erkenntnis würde der Eifer um Gottes Wort ein Eifer mit Unverstand sein. Deshalb ermahnt St. Paulus seinen treuen Sohn Timotheus, nicht bloß auf sich selbst, sondern auch auf die Lehre achtzuhaben; „denn so du solches tust, wirst du dich selbst selig machen und die dich hören“. Und zwar bezieht sich die erforderliche Erkenntnis auf die ganze Lehre der Schrift, auf die Lehre in allen Stücken. Christi Lehrauftrag lautet ganz unmißverständlich bis an das Ende der Tage: „Lehret sie halten alles, was ich euch befohlen habe“, *πάντα ὅσα ἐνετείλαμην ὑμῖν*. Daher sagt auch der Apostel Paulus, indem er sich zugleich den Pastoren von Ephesus zum Vorbild stellt: „Ich habe euch nichts verhalten, daß ich euch nicht verkündigt hätte alle den Rat Gottes“, *πᾶσαν τὴν βουλὴν τοῦ θεοῦ*.

Studenten der Concordia! Die ganze christliche Lehre in allen ihren Teilen sich aneignen, das erfordert Fleiß, großen Fleiß, auf Seiten der Studenten der Theologie. Unfleiß in diesem Stücke würde nicht Furcht vor Gottes Wort, sondern das Gegenteil, Mißachtung, offenbaren. Sodann schließt die Furcht vor Gottes Wort auch das in sich, woran der Apostel Paulus seinen lieben Timotheus erinnert mit den Worten: „Hab acht auf dich selbst“, das ist, auf deinen christlichen Wandel! Der Furcht vor Gottes Wort entspricht ein Wandel und Leben in aufrichtiger Gottesfurcht. Sonst wird der Heilige Geist, der in dir wohnt, betrübt und Gottes Wort gelästert unter den Ungläubigen.

III.

Drittens schließt die Furcht vor Gottes Wort in sich, daß wir in der Kirche Gottes nichts als lehrberechtigt anerkennen neben Gottes Wort. Zu unserer Zeit grassiert das kirchliche „Vereinigungsfieber“, der Geist, der die verschiedenen Richtungen als gleichberechtigt in der Kirche kultiviert, der Geist, der Vereinigung ohne Einigkeit in der Lehre des Wortes Gottes will. Das stimmt nicht mit der Furcht vor Gottes Wort. Gottes Wort beansprucht in der Kirche Gottes die Alleinherrschaft. Zu dem Zweck hat Gott sein Wort seiner Kirche gegeben. Die Kirche soll nur aus Gottes Mund reden. Gottes Wort soll die einzige Quelle und Norm der kirchlichen Lehre sein. Der Heiland mahnt: „So ihr bleiben werdet an meiner Rede, *ἐν τῷ λόγῳ τῷ ἐμῷ*, so seid ihr meine rechten Jünger und werdet die Wahrheit erkennen.“ Daher mahnt auch der Apostel Petrus: „So jemand redet“ — nämlich in der Kirche Gottes —, „daß er's rede als Gottes Wort.“ Und als in der Gemeinde zu Ephesus Geister sich regten, die nicht bei der Lehre der Apostel blieben, schrieb der Apostel Paulus an Timotheus, er solle diesen Geistern gebieten, *μὴ ἐτεροδιδασκαλεῖν*, nicht anders zu lehren. Heterodidaskalie und Heterodogie haben keine Existenzberechtigung in der christlichen Kirche. Wer Menschenwort erlaubt, sich neben Gottes Wort zu stellen, wer glaubensbrüderliche Gemeinschaft macht mit denen, die von Gottes Wort abweichen, hat alle Ursache, sich zu prüfen, ob er Gottes Wort im Ernst für Gottes Wort hält.

Wir sogenannten Missouriier und Bekenntnisgenossen haben bisher durch Gottes Gnade in bezug auf kirchliche Vereinigung die rechte Weise eingehalten. Freilich sind wir ernstlich für sogenannte „freie Konferenzen“ eingetreten, das ist, für Lehrbesprechungen zur Herstellung der Lehreinigkeit, wo sie noch nicht vorhanden ist. Aber glaubensbrüderliche Gemeinschaft haben wir nur mit denen gehalten, die *τὴν διδασκίαν τοῦ Χριστοῦ*, die ungefälschte Lehre Christi, bekennen, wie der Apostel Johannes in seiner zweiten Epistel fordert und in der ganzen Schrift Alten und Neuen Testaments gefordert wird. Darüber sind wir von einem Teil, dem kleineren, gelobt, von einem andern Teil aber, dem größeren, hart getadelte worden. Wir müssen mit der Möglichkeit rechnen, daß wir vor einer größeren Einkreisungsbewegung stehen als je zuvor. Wie wird es uns da ergehen? Das wissen wir ganz genau. Wir lesen bei dem Propheten Jeremias (1, 19): „Wenn sie gleich wider dich streiten, sollen sie dennoch nicht wider dich siegen; denn ich bin bei dir, spricht der Herr, daß ich dich errette.“ Wir siegen, wenn wir durch Gottes Gnade in der Furcht vor Gottes Wort bleiben. Die Einkreisungsbewegung gewinnt den Sieg, kann in Front, Flanken und Zentrum eindringen, wenn wir durch eigene Schuld die Furcht vor Gottes Wort fahren lassen. Gott verleihe in Gnaden das erstere! Amen.

Paulus in Athen.

Act. 17, 16—34.

2.

Die bisherige Darlegung hat die einleitenden Verse der Areopagarede des Apostels Paulus in Athen behandelt, V. 16—21. Nun folgt die große Rede selbst, V. 22—31. Sie wird eingeleitet durch Pauli Erklärung, daß er seinen anwesenden athenischen Zuhörern den schon von ihnen verehrten unbekannten Gott verkündige, V. 22. 23. Dieser Gott ist der Schöpfer der ganzen Welt, V. 24. 25; insonderheit ist er der Leiter der Menschen und will darum von diesen erkannt sein und kann erkannt werden, V. 26—29; und er richtet deshalb jetzt angesichts des Endgerichts an alle Menschen die Aufforderung, sich zu ihm zu bekehren, V. 30. 31.

V. 22: „Paulus aber trat mitten auf den Areopag und sprach: Ihr Männer von Athen, ich sehe, daß ihr in jeder Hinsicht gar sehr die Götter fürchtet.“ Der Apostel scheut vor der ihm gestellten schweren Aufgabe nicht zurück. Im Vertrauen auf Christi Verheißung, Luk. 12, 11. 12; 21, 14—18; Matth. 10, 16—20 nimmt er seine Stellung inmitten des Areopags; er steht mitten unter alle dem, worauf die Athener so stolz waren: vor sich die hochberühmte Akropolis mit ihren Wunderwerken der griechischen Kunst; unter sich zur Linken den prächtigen Tempel des Theseus, das älteste, noch immer am besten erhaltene Gebäude Athens; rings umher die andern Tempel und Altäre der Stadt. In der Nähe umgeben ihn die Gelehrten und Weisen und jedenfalls auch eine Volksmenge bis zu der Fesstreppe, die vom Markt zum Areopag führte.¹⁾

Paulus beginnt nach der Art der athenischen Redner (Demosthenes, Lyfias) mit der Anrede „Athenische Männer“, „ihr Männer von Athen“, und redet sie zuerst an als die in jeder Hinsicht Gottesfürchtigen. Das Wort *θεοφοβῶντες*, das Luther mit „abergläubig“, die englische Bibel mit „superstitious“ übersetzt hat, kann sowohl die wirkliche Frömmigkeit

1) Vielfach ist von modernen Kritikern die Ungeschichtlichkeit des hier geschilderten Auftretens Pauli, besonders die Ungeschichtlichkeit seiner Rede behauptet worden (Baur, Zeller, Overbeck, Weisszäcker, Fleiderer, Holtzmann). Aber sie ist auch siegreich verteidigt und für durchaus authentisch gehalten worden von Ed. Meyer, Kössgen, Curtius, A. v. Harnack und andern. In neuester Zeit hat besonders der bekannte klassische Philolog E. Norden in seinem Werke *Agnostos Theos* die Rede angegriffen; er will hier eine Abhängigkeit von Apollonius von Tyana annehmen. Wendt pflichtet ihm in den neuesten Auflagen des Meyerschen Kommentars bei. (S. III.) Aber gerade Harnack, Wohlenberg, Ramsay haben diesen Angriff zurückgewiesen. Ramsay sagt in seinem schon genannten interessanten Werk *The Bearing of Recent Discoveries on the Trustworthiness of the New Testament*, in welchem er ein ganzes Kapitel den „Trial Scenes in the Acts“ widmet: „Norden, in his recent book, in which he studies the scene and the speech which Paul delivered, infers from the style and language that this passage cannot be written by the same author

und Religiosität bezeichnen als auch den Aberglauben. Luther und andere verstehen den Ausdruck in letzterem Sinn, als wolle Paulus tadeln. Aber das liegt dem Apostel hier fern; er hätte damit von vornherein bei seinen Zuhörern die Sache verdorben; er wählt den Ausdruck mit feinem Verständnis der Situation, aber ohne der Wahrheit etwas zu vergeben. Sein Ausdruck ist also auch nicht ironisch gemeint, sondern bezeichnet die heidnische Frömmigkeit oder Religiosität im Unterschied von der rechten jüdischen und christlichen, „die Gottheit fürchtend“, „religiös“. Der Satz ist also auch nicht eine Anbequemung an die Sitte athenischer Redner, mit einem Lobspruch anzufangen, es ist keine sogenannte *captatio benevolentiae*. Diese besondere Religiosität der Athener wird von alten Schriftstellern wie Pausanias, Thukydides, Sophokles, Euripides und Josephus ausdrücklich bezeugt. Und durch den von Paulus gebrauchten Komparativ „gottesfürchtiger“ wird die Religiosität der Athener verglichen mit der der übrigen Griechen. Ihre Gottesfurcht geht hinaus über das gewöhnliche Maß bei andern Heiden; das vorangefegte $\omega\varsigma$ verstärkt jedoch nicht etwa den Komparativ, sondern steht wie oft bei den Verba des Erklärens und Haltens für etwas; eine Person oder eine Sache wird betrachtet als zu einer gewissen Klasse gehörig: Ich sehe euch zu den übergewöhnlich Gottesfürchtigen gehörig.

B. 23. „Denn da ich durch [die Stadt] ging und eure Heiligtümer betrachtete, fand ich auch einen Altar, auf dem geschrieben war: Dem unbekannten Gott. Eben das nun, was ihr, ohne es zu kennen, verehrt, das verkündige ich euch.“ Der Apostel begründet sein eben ausgesprochenes Urteil durch eine besondere Beobachtung, die er gemacht hat. Er machte sie beim Durchwandern der Stadt und beim genauen Besichtigen (*ἀναθεωρῶν*) der Gegenstände ihrer Verehrung. Das von Luther mit „Gottesdienste“, von der englischen Bibel mit „devotions“ überseetzte Wort *τὰ σεβάσματα* wird von allen Stücken des Kultus gebraucht, was immer auch Gegenstand der Verehrung ist: Tempel, Altäre, Bildsäulen usw. Und da fand nun der Apostel einen Altar mit der Aufschrift „Unbekanntem Gott“, *ΑΓΝΩΣΤΩ ΘΕΩ*. Die artifellose Inschrift bezeichnet nicht einen bestimmten Gott, der nur den Erbauern noch un-

as the rest of the book. Evidently this distinguished scholar (whose work lies usually in another realm of letters) has not studied the Acts very thoroughly. Hence he has not rightly considered the work of Luke. In Jerusalem and Palestine Luke's language designedly is far more Hebraistic in type; in Athens it has an Attic flavor; in the Greek world generally Luke uses the general dialect. The whole description of the Athenian incident and the action of Paul are Athenian in tone. He discusses philosophic questions in the market-place with all comers, like another Socrates, whereas in Ephesus he lectures regularly in the school of Tyrannus. A vulgar word of Attic slang is used by some speakers who had lost their temper. The entire incident is bathed in the light and brilliance of Attica. What is most especially characteristic of Luke is selected by Prof. E. Norden as a reason for condemning the whole passage as a scrap of late second-century composition" (p. 96).

bekannt geblieben ist, sondern einen Gott, den sie als Gott nicht kennen. Deshalb fährt Paulus auch nach bester Lesart mit dem Neutrum (δ — τοῦτο) fort: Eben das nun, was ihr unwissend verehrt, das verkündige ich euch. Die hier berichtete Tatsache wird durch andere Nachrichten bestätigt; es gab in der griechischen Welt Altäre, die unbekannten Gottheiten gewidmet waren, wie Pausanias, gerade von Athen, und Philostratus bezeugen. Und im Jahre 1909 fand man in Pergamon im Bezirk der Göttin Demeter einen Altarstein, dessen fragmentarische Inschrift so zu ergänzen ist: θεοῖς ἀγνώστοις] Κατί[ων] δαδούχοις], „Unbekannten Göttern Kapiton, der Fadelträger“.²⁾ Wie es in Athen zur Errichtung eines solchen Altars gekommen war, erzählt Diogenes Laertes im Leben des Epimenides: bei einer Pest in der Stadt, bei der man nicht wußte, welche Götter man zu versöhnen habe, um die Seuche abzuwenden, habe Epimenides weiße und schwarze Schafe vom Areopag auslaufen lassen; wo sie sich niederlegten, habe man sie geopfert τῷ προσήκοντι θεῷ, „dem betreffenden, respektiven Gott“, dem es gelten solle, den man als Urheber der Pest voraussetzte, den man aber nicht bestimmt zu bezeichnen wußte. Diogenes Laertes fügt hinzu, daß es darum zu Athen noch Altäre gebe ohne bestimmte Namen. Das hat man dann jedenfalls auch sonst getan bei Unglücksfällen und andern Anlässen, wenn man nicht wußte, welcher bestimmte Gott in Betracht komme, und errichtete darum Altäre ἀγνώστον θεῷ oder ἀγνώστοις θεοῖς. So wollte man seinem Abhängigkeitsgefühl von Gott einen Ausdruck geben. Alle diese alten Berichte reden allerdings im Plural von „unbekannten Göttern“; daraus folgt aber nicht, wie Baur behauptete, daß die singulare Fassung ungeschichtlich sei; vielmehr ist das Vorkommen einer Inschrift im Singular, schon menschlich betrachtet, sehr wahrscheinlich, da man ja gewöhnlich Heiligtümer einzelnen Göttern widmete. Die genannten Autoren konnten sich ja in einer zusammenfassenden Notiz kaum anders ausdrücken. Und wenn in neuerer Zeit Ed. Norden die Theorie aufgestellt hat, daß dieser ganze Vorgang von Apollonius von Thyana entlehnt sei, so sagt der keineswegs positiv gerichtete C. C. Torrey: „One can hardly believe his eyes when he reads Norden's words.“³⁾ übrigen fanden sich ähnliche Erscheinungen auch in andern heidnischen Religionen. Max Müller erwähnt in seinen *Essays* einen Hymnus zum Lobe des namenlosen Gottes. Aber welch einen Blick eröffnet diese ganze Sache in den Irrtum und Wahn des Heidentums!

Paulus geht nun sehr fein und geschickt zuwege. In dieser In-

2) „Lehre und Bekehrung“ hat damals (56, 240) diese Inschrift mitgeteilt, von der Dörpfeld und Deismann meinen, daß sie etwa aus der Zeit der eben genannten Schriftsteller stamme. Etwa hundert Jahre nach Gründung der Christengemeinde in Pergamon (Apol. 2, 12 ff.) hat ein gewisser Kapiton, ein Priester der pergamenischen Demeter, der bei ihren Mysterien als Fadelträger zu dienen hatte, diesen Altar gestiftet. Barton, *Archaeology and the Bible*, p. 438, Plate 110, gibt eine Abbildung dieses Altars nach Deismann.

3) *The Composition and Date of Acts*, pp. 49. 53.

Inschrift drückte sich indirekt die Erkenntnis aus, daß die alte Götterwelt unzulänglich sei. Und er sagt nun den Athenern, daß er ihnen eben die Gottheit, eben das Objekt ihrer Verehrung, verkündigen wolle, dem sie neben und außer ihren Göttern als einem ihnen unbekannten Gott huldigten, dem sie sich verbunden fühlten. Mit Nachdruck sagt er: Ich verkündige euch (*ὁὖ* ist im Griechischen besonders gesetzt); und er sagt nach der besten, obenerwähnten Lesart: Ich verkündige euch das selbe, dem ihr unwissend Gottesdienst tut. Er gebraucht das Neutrum; die Gottheit kommt hier noch nicht als Person, sondern nur als Gegenstand der Verehrung in Betracht. Gerade durch diese Ausdrucksweise schildert Paulus recht genau das unbewußte Gefühl, daß ihre eigenen zahllosen Gottheiten doch keine genügende Gottheit waren, und vermeidet den Schein, als ob er zu den alten noch eine neue Gottheit verkündigen wolle. Sie tun ihm „unwissend“ Gottesdienst; sie kennen ihn nicht, sie wissen in Wahrheit nichts von ihm; sie sind darum, wie Paulus einmal an anderer Stelle sagt, „ohne Gott in der Welt“, Eph. 2, 12. Zu beachten ist auch das Wort „dem ihr Gottesdienst tut“, „whom ye worship“; das griechische Wort *εὐσεβεῖτε* drückt die fromme Verehrung aus, ist gewinnend gewählt. Paulus gebraucht dann von sich den Ausdruck „verkündigen“, „declare“, und bestätigt dadurch in gewissem Sinne die Vermutung mancher Athener: „Es siehet, als wollte er neue Götter verkündigen“, V. 18. Und dann verkündigt er ihnen den lebendigen, wahren Gott und deutet die Inschrift auf diesen. Das entsprach freilich nicht dem Sinne der Athener, aber es entsprach ganz und voll dem Sinne der Wahrheitserkenntnis, die Paulus hatte. Übrigens fand sich auch in Athen der Kultus des „höchsten Gottes“ (*θεὸς ὑψίστος*), wie Inschriften bezeugen. Das war ein monotheistischer, besonders in Kleinasien verbreiteter Kultus, auf dessen Entwicklung vielleicht auch jüdischer Einfluß wirksam war. Paulus hätte mit seiner Predigt auch daran anknüpfen können, aber die Inschrift hier bot ihm eine bessere Anknüpfung.

V. 24: „Der Gott, der die Welt und alles, was darin ist, gemacht hat, er, der des Himmels und der Erde Herr ist, wohnt nicht in Tempeln, von Händen gemacht.“ Der Apostel weist nun seinen Zuhörern ihre Unwissenheit näher nach und zeigt ihnen auch die darin liegende Verschuldung, V. 24—29. Er ist mild in der Form der Rede, aber sehr entschieden und bestimmt in seiner Behauptung betreffs ihrer Unwissenheit. Er zeigt ihnen zunächst den Widerspruch zwischen dem Wesen des wahren, ihnen unbekannten Gottes und ihrem Versuche, das Göttliche in eine Menge von Tempeln zu fassen. Zu beachten ist nochmals das Neutrum in V. 23: „das selbe, . . . dem“ ihr Gottesdienst tut. Der Vielgötterei stellt er den einen, wahren Gott entgegen. Der steht in der Vergangenheit da als der Schöpfer der Welt und all ihrer Fülle, „der die Welt und alles, was darin ist, gemacht hat“; und in der Gegenwart steht er da als der Herr Himmels und der Erde, „der des

Himmels und der Erde Herr ist“. Eben deshalb muß er als der ausschließliche und einzige Gott und Herr erscheinen und als solcher anerkannt werden. Seine Hoheit und Erhabenheit zeigt sich darin, daß er nicht in Tempeln wohnt, die von Menschenhänden gemacht sind. Wenn also die Athener ihm einen Altar mit der Inschrift „Dem unbekannten Gott“ errichtet haben, so ist das ein Beweis ihres Nichtwissens des wahren Gottes. Zur Sache ist zu vergleichen Act. 7, 48; 1 K  n. 8, 27; Joh. 4, 24.

B. 25: „Er wird auch nicht von Menschenhänden gepflegt [bedient], als einer, der etwas dazu bedarf, da er [vielmehr] selbst allen Leben und Odem und [  berhaupt] alles gibt.“ Diese weiterführende Aussage (ο  δ  ) bringt einen weiteren, zweiten Beweis der Unwissenheit der Heiden. Wie der wahre Gott nicht in Menschengeb  uden wohnt, so wird er auch nicht von Menschenhänden bedient, nämlich durch Opfer und ähnliche Verri  tungen. Gemeint ist das wirkliche, objektive Verhältnis der Sache; alles heidnische „Dienen“ und „Pflegen“ ist n  chtig. Und der sich anschließende Partizipialsatz erklärt das „Bedienen“ näher: „als einer, der irgend etwas dazu bedarf“, nämlich zu dem, was er selbst ist und hat. Die Heiden hatten (und haben noch) diese Vorstellung, daß Gott etwas von den Menschen nötig habe, bekannten aber eben damit, daß ihr Gott nicht vollkommen sei. Luther hat das griechische Wort *τινος* maskulinisch gefaßt, „als der jemandes bedürfe“; es kann aber auch als Neutrum gefaßt werden, und diese Fassung ist vorzuziehen, weil der Ausdruck dann einen noch weiteren Sinn hat; in dem *τι* ist auch jeder, *τις*, enthalten. Gott bedarf niemand und nichts. Der zweite Partizipialsatz aber begründet das negative Urteil der ersten Aussage, „da er [vielmehr] selbst allen Leben und Odem und [  berhaupt] alles gibt“. Es ist wider Gottes eigenstes Wesen und Verhalten, gepflegt zu werden, da er ja selbst erst allen alles gibt und geben muß. Der Ausdruck umfaßt nach dem vorhergehenden Kontext, „von Menschenhänden gemacht“, alle Menschen ohne Ausnahme, und „Leben und Odem“ bildet im Griechischen (ζω  ν και πνο  ν) ein schönes Wortspiel, eine Verbindung ähnlich klingender Wörter, wie unser deutsches „Leben und weben“, B. 28. „Leben“ ist der allgemeinere Ausdruck, bezeichnet das Leben an sich; „Odem“ bezeichnet die wichtigste Tätigkeit, in der sich das Leben zeigt und die zur Erhaltung des Lebens dient, das Atmen, Hiob 33, 4; Ps. 104, 30. Und dabei steht noch „alles“, das im Griechischen durch den Artikel verstärkt wird. Gott gibt Leben und Odem und (  berhaupt) das sämtliche, das die Menschen nämlich brauchen, wie die englische Bibel übersetzt: „He giveth to all life and breath and all things.“ Er wird als der Geber schlechthin, als der stetige Quell aller Dinge, bezeichnet. Der ganze Gottesdienst der Griechen zeigt also ihre Unbekanntheit mit dem wahren Gott.

B. 26: „Und er hat gemacht, daß von einem her alles Menschenvolk über die ganze Fläche der Erde hin wohnt, indem er festgesetzt hat

geordnete Zeitfristen und die Grenzmarken ihres Wohnens.“ Der Gedankengang des Apostels ist: Die eine Abstammung setzt einen Gott voraus. Die Anreihung mit „und“ zeigt, daß hier noch ein dritter Beweis der Unwissenheit der Heiden gebracht wird. Dieser Beweis wird jedoch in positiver Form gegeben, nachdem die beiden ersten Beweise negativer Art gewesen waren. Dieser Beweis läßt sich nicht so knapp zusammenfassen wie der erste und zweite, sondern geht in mehreren selbständigen Sätzen bis zu V. 29. Subjekt des Satzes ist der Gott, der alles gemacht hat, V. 24, und dem nun auch die Schöpfung des Menschengeschlechts zugeschrieben wird von einem Blut und dessen Ausbreitung über die ganze Erde. Der Schöpfer des Weltalls muß auch der Schöpfer aller Völker sein. Diese Aussage steht im Gegensatz zu der heidnischen Annahme verschiedener Landes- und Volksgottheiten. Gott hat gemacht, daß von einem her aller Menschen Geschlechter wohnen; das Wort „Blut“ fehlt in den besten Textzeugen und ist wohl späterer Zusatz. Aber auch so ist die Aussage ganz klar und deutlich. Zu ergänzen ist am einfachsten „von einem Menschen oder Manne her“. Vgl. Hebr. 2, 11. Dieser einheitliche Ursprung des Menschengeschlechts steht im Gegensatz zu der Meinung von dem verschiedenen Ursprung der Völker. Das lehrte ja der heidnische Polytheismus und die mancherlei Mythen über die Entstehung des Menschen. Besonders war diese Aussage auch eine Widerlegung der bekannten Lieblingsmeinung der Athener, daß sie Autochthonen seien, nicht Eingewanderte, sondern Einheimische, von der Erde selbst hervorgebracht. Die Einheit der Herkunft und Abstammung führt darum auf die Anerkennung ein und desselben Gottes als des einen Schöpfers aller, als des einzigen Gottes. Er hat gemacht, daß von einem her jede Menschennation (πᾶς ἔθνος ἀνθρώπων) wohnt auf der ganzen Oberfläche der Erde. Der Artikel fehlt zwar im Griechischen und ist erst später hinzugefügt; aber deshalb heißt es doch nicht: auf jeder Oberfläche, sondern auf der ganzen Oberfläche. Es gibt eben nur eine einzige Oberfläche der Erde, und der Ausdruck steht wie ein Eigennamen. Vgl. Act. 2, 36. Und der folgende Partizipialsatz gibt nun die Art und Weise an, wie Gott das Wohnen der Menschen auf Erden eingerichtet hat: „indem er festsetzte bestimmte Zeiten und Grenzbestimmungen ihres Wohnens“. Luther und andere Ausleger ziehen den Genitiv „ihres Wohnens“ auch zu „Zeiten“. Gott habe das Wohnen der Völker sowohl nach zeitlicher Dauer als auch nach räumlicher Ausdehnung bestimmt, was ja sachlich richtig ist. Aber diese Beziehung geht sprachlich nicht an, da im Griechischen der Artikel vor „Zeitfristen“ fehlt, hingegen vor „Grenzmarken“ steht. Der Genitiv „ihres Wohnens“ gehört nur zu „Grenzmarken“. Gott hat also den Völkern bestimmte Zeiten gesetzt, καιρός, nicht χρόνος; gerade dieses Wort zeigt, daß es nicht bloß auf die Dauer ankam, sondern auch darauf, daß die Zeit geeignet war für jedes Volk, seiner Aufgabe und Bestimmung nachzukommen, „Zeitfristen“. Und ebenso hat Gott Grenz-

marken ihres Wohnens gesetzt, hat bestimmt, „wie weit sie wohnen sollen“. Meher-Wendt denkt bei „Zeiten“ an die regelmäßig wechselnden Jahreszeiten, Act. 14, 17, und bei Grenzen an die natürlichen Grenzen (geographische Gebirge, Flüsse und Meere); Nösgen denkt an die „Zeiten der Heiden“, Luk. 21, 24, noch andere an die Perioden der inneren Staatsentwicklung, Baumgarten an die bei Daniel bestimmten Weltepochen; aber das alles hätte genauer gesagt werden müssen. Der allgemeine Ausdruck „Zeiten“ ist schon verständlich genug. So hat Gott von Anfang an das Völkerleben der Menschheit bestimmt und geleitet, Job 12, 23, und hat dabei ganz bestimmte, heilwärtige Absichten gehabt. Diese Absichten Gottes und was sich daraus ergibt, wird dann im nächsten, abschließenden Artikel Gegenstand der Ausführung sein.

L. F.

The Active Obedience of Christ.

Being asked to discuss this important doctrine in the CONCORDIA THEOLOGICAL MONTHLY, we would, first of all, call attention to the comprehensive treatise of the subject contained in the *Christliche Dogmatik*, Vol. II, pp. 446—453. The matter is there presented substantially as follows:—

The vicarious satisfaction rendered by Christ includes, besides His suffering and death, His fulfilment of the divine Law given to man in place of man (*loco hominum*). In other words, in order to satisfy the divine justice, Christ not only bore the penalty of man's disobedience of the Law, but also rendered in His holy life that obedience to the Law which man is obligated to render, but does not render (active obedience of Christ, *obedientia Christi activa*). As our guilt and punishment was imputed to Christ, so also our obligation to keep God's Law (*γενόμενος ὑπὲρ ἡμῶν κατὰ — γενόμενος ὑπὸ νόμον, ἵνα τοὺς ὑπὸ νόμον ἐξαγοράσῃ*, Gal. 3, 13; 4, 4. 5). In treating of the redemption, some have kept the active obedience in the background, while others have denied outright that it belongs to the vicarious satisfaction. Anselm (*Cur Deus Homo*, II, 11) excluded it on the ground that Christ was bound to yield this obedience for His own sake — “*omnis enim rationalis creatura debet hanc obedientiam Deo.*” (It should be pointed out, however, that, when Anselm permitted his faith and heart to speak, he abandoned his scholastic theory. When he prays: “I refused to obey; but Thou, through Thy obedience, didst expiate for my disobedience; I caroused, Thou didst suffer thirst,” he distinctly included the active obedience of Christ in His vicarious satisfaction.) The Lutheran superintendent George Karg (Parsimonius), misapplying the proposition (which indeed lends itself to misapplication) that “the Law obligates either to obedience or to punishment, not to both at once,” argued that, “since Christ

bore the *punishment* for us, He *rendered the obedience for Himself*." (His thesis aroused a general protest; he was brought to see his error and retracted in 1570.) A number of Reformed theologians, in particular John Piscator († 1625), held that Christ, as a human being, was required to render the active obedience. Modern theologians in general deny that Christ fulfilled the Law given to *man* in man's stead, insisting that His obedience consisted solely in His willing assumption of the Saviorship and of the *suffering* attending upon the performance of His office in the midst of sinful humanity. (See *Lehre u. Wehre*, 1896, p. 137. On the modern "vocational obedience" see Nitzsch-Stephan, pp. 557 ff.) The *πρωτον ψευδος* of this position lies in placing the "vocational obedience" and the obedience which Christ rendered the Law given to *man*, in place of man, in *opposition*.

The Formula of Concord teaches clearly and distinctly that the *obedientia Christi activa* is an integral part of the vicarious work of Christ. It states: "Since Christ is not man alone, but God and man in one undivided person, He was as little *subject to the Law* [that is, obligated to keep the Law, *legi subiectus*], because He is the Lord of the Law, as He *had to suffer and die*, as far as His person is concerned. For this reason, then, His obedience, not only in suffering and dying, but also in this, *that He in our stead was voluntarily made under the Law and fulfilled it by His obedience*, is imputed to us for righteousness, so that on account of this *complete* obedience, which He rendered His heavenly Father for us by *doing* and suffering, in *living* and dying, God forgives our sins, regards us as godly and righteous, and eternally saves us." (*Trigl.*, p. 919 f.) The view that the *obedientia Christi* must be limited to "the *voluntary* assumption of the suffering" is here explicitly rejected.

What the Formula of Concord teaches is taught clearly in *Scripture*. In Gal. 4, 4. 5 two things are brought out distinctly: 1) The Law spoken of is the Law given to *mankind*; "Law" cannot mean the "saving will" of God, which was to be executed, not by men, but by Christ. 2) Christ was put under *this* Law which was given to men, and He fulfilled it in order to redeem mankind. Philippi, on Gal. 4, 4. 5: "Israel was under the ordinances of the *nomos*, bound to keep them; accordingly the redemptive work of Christ must be viewed as a substitutionary fulfilment of the Law." *Stoeckhardt*: "The Law to which Israel was subject is the sum of all that God demands of man, specifically of Israel, of all that God would have man do or omit. And it is just *this* Law under which Christ also was put. And Christ assumed the obligation, that is, he fulfilled all commandments of God. And it was precisely *this* obedience which made for our redemption." (*L. u. W.*, 1896, p. 137.) We also insist with most of the old theologians that Matt. 5, 17 is

a proof-text for the *obedientia Christi activa*. "Τὸν νόμον πληρῶσαι, to fulfil the Law," cannot mean to fulfil it "by teaching"; the words will not bear such a limitation. Again, it is arbitrary to restrict the δικαίωμα of Rom. 5, 18 to the obedience exhibited by Christ's voluntary assumption of the suffering. Over against the παράπτωμα, the transgression, of Adam is placed the δικαίωμα, the righteous behavior, of Christ, that by which Christ, unlike Adam, approved Himself *righteous*, the obedience of Christ (ὑπακοή, v. 19) without any limitation. Quenstedt: "Δικαίωμα opponitur παραπτώματι. Ut ergo παράπτωμα est ἀνομία, ita δικαίωμα vi oppositionis est ἐννομία, . . . actio ἐννομος seu activa Christi obedientia." Modern theologians are guilty of a flagrant *petitio principii* in this matter. They assume that the fulfilment of the Law by Christ does not belong to His execution of the divine "counsel of salvation." But first of all it must be ascertained from Scripture what the "counsel of salvation" comprises. And according to Scripture the execution of the "counsel of salvation" required not only the obedience Christ exhibited in assuming the suffering, but also the vicarious obedience of life, the fulfilment of the positive demands of the Law in place of man. The righteousness of Christ's life is therefore not merely *exemplary* (it is indeed that, too, 1 Pet. 2, 21), not merely a *prerequisite for the passive obedience* (it is that, too, inasmuch as only the death of a perfectly holy one has expiatory value, 1 Pet. 1, 19), but it is also an essential part of the payment which Christ vicariously rendered unto the just God for the reconciliation of mankind.

The Scripture doctrine of the active obedience of Christ has also a most important *practical* bearing. The following exposition of Luther shows how deeply it affects the life of faith. "He satisfied the Law, He fulfilled the Law in every way; for He loved God with all His heart, with all His soul, with all His strength, with all His mind, and His neighbor as Himself. . . . Therefore, when the Law comes and accuses you that you have not kept it, bid it go to Christ and say: There is the man who has kept it; to Him I cling; He fulfilled it for me and gave His fulfilment to me. Thus the Law is silenced." (Erl. Ed., 15, 61. 63.) We have pointed out already how Anselm practised in his life of faith what he denied in theory.

Against this doctrine the following objections have been raised. I. Christ, being a true man, was bound to yield obedience to the Law; therefore this obedience cannot form a part of the vicarious satisfaction. *Answer:* This assertion involves the denial of the personal union (*unio personalis*) of God and man in Christ. Through the personal union the human nature was taken into the person of the Son of God and is consequently as little under the Law as the person of the Son of God is. By assuming the human nature, the Son of God was not made subject to the Law; rather was the human nature,

through the personal union, made to share in the lordship of the divine person over the Law. Christ was indeed made *under* the Law, but not by virtue of the incarnation in itself; it was rather the result of a special act, which indeed was coincident with the incarnation in point of time, but differed from it in point of fact. God *made* His Son, and His Son *put Himself*, under the Law for man and for man's redemption, Gal. 4, 4, 5; Ps. 40, 7—9. In this manner an obedience to the Law (*δικαίωμα, ὑπακοή*, Rom. 5, 18, 19) has been achieved by Christ which is available for man. While yet in the state of humiliation, Christ explicitly declared that He, in His person, was *above* the Law, Matt. 12, 8. Quenstedt says on this point (II, 407): "*Obicit Piscator: Christus ut verus homo tenebatur obedire Deo Creatori; pro se igitur activam obedientiam legi praestitit. Eodem modo Socinus ait. . . . Respondeo: 1. Filius hominis est Dominus Sabbathi et sic etiam totius legis. 2. Si Christus esset υἱὸς ἀνθρώπου, obstrictus fuisset legi; iam vero in unitate personae est verus Deus, proinde sui ratione non fuit legi obstrictus. Πρῶτον ψεῦδος huius argumenti, adeoque erroris huius universi consistit in eo, quod actiones et passionis Christi considerantur, ac si essent tantum naturae humanae actiones et passionis; atqui persona est, quae agit et patitur. Obedientia Christi non est naturae tantum humanae actio, sed Christi θεανθρώπου, qui ut nobis natus et datus, Es. 9, 9, ita et pro nobis sub lege factus, Gal. 4, 4.*"

II. It is asserted that Scripture ascribes the redemption of man to the shedding of the blood of Christ, to the *obedientia passiva*. Answer: It does indeed, but not *exclusively*. While certain passages, for instance, 1 Pet. 1, 19; Col. 1, 14, place the *obedientia passiva* in the foreground, other passages, for instance, Rom. 5, 18, 19; Ps. 40, 7—9, ascribe redemption to the *obedientia activa*. Neither the former nor the latter passages are therefore to be understood *exclusive*. Gerhard (*De Iustif.*, § 55 sqq.): "*Quamvis in pluribus Scripturae dictis morti et effusioni sanguinis Christi redemptionis opus tribuatur, id tamen haudquaquam exclusive accipiendum, ac si sancta Christi vita ab opere redemptionis per hoc excludatur; sed ideo illud fieri existimandum, quia nusquam illuxit clarius, quod nos dilexit ac redemit Dominus, quam in ipsius passione, morte ac vulneribus, ut loquuntur pii veteres; et quia mors Christi est velut ultima linea ac complementum, τέλος, finis et perfectio, totius obedientiae, sicut apostolus inquit Phil. 2, 8. Quid? Quod plane ἀδύνατον est, activam obedientiam a passiva in hoc merito separare.*" Quenstedt (II, 351 sq.): "*AGENDO OULPAM, quam homo iniuste commiserat, expiavit, et PATIENDO POENAM, quam homo iuste perpessus erat, Christus sustulit. . . . Quia enim non tantum ab ira Dei, iusti Iudicis, liberandus erat homo, sed et, ut coram Deo posset consistere, iustitia ei opus erat, quam, nisi impleta lege, consequi non poterat: ideo Christus utrumque in*

se suscepit et non tantum passus est pro nobis, sed et legi in omnibus satisfecit, ut haec ipsius impletio et obedientia in iustitiam nobis imputaretur."

III. It is further objected that full satisfaction was rendered the divine justice by means of the *obedientia passiva*; God would be demanding *too much* if He exacted not only the payment, on the part of Christ, of the penalty for the transgression of the Law, but also the positive fulfilment of the Law; *lex obligat vel ad obedientiam vel ad poenam*. *Answer*: This objection, which, forsaking Scriptural ground, would settle the matter on *the ground of reason*, does not even square with reason. Even in human law the *suffering of the penalty* for the transgression of the law is not equivalent to the *fulfilment of the law*, to the *conformitas cum lege*. The fact that the thief pays the legal penalty for his crime does not restore to him the name of a law-abiding citizen, as of one who has never stolen. Much less is the suffering of the penalty a fulfilment of the Law in the sight of God. Are the damned, who are suffering the punishment of their transgression of the Law in hell, thereby fulfilling the Law of God, the sum of which is to love God with all the heart and the neighbor as oneself? The intent of the proposition: *Lex obligat vel ad obedientiam vel ad poenam* is to enforce the truth that man cannot with impunity refuse obedience to the Law. This canon does not cover the case where the Law has been transgressed. In this case, in the case of *fallen man*, the rule applies: *Lex obligat et ad poenam et ad obedientiam*. (See Quenstedt, II, 407 sq.)

IV. A final objection is made in the interest of morality: If men believed that Christ fulfilled the Law in their stead, they would no longer apply themselves to the observance of the Law. *Answer*: The same argument would apply to the *obedientia passiva* with equal force. We would have to deny that Christ in His suffering paid the penalty of our sins, because men under that teaching would no longer fear hell and repent. No one will raise this objection who is at all acquainted with Christianity, the Christian "experience," as described Rom. 6, 1 ff.

The charge made by modern theologians that the old theologians overlooked the intimate connection of the *obedientia activa* and *passiva*, disrupting them through a *mechanical* juxtaposition, is but another of the many current misrepresentations of the teaching of the old theologians. Compare Gerhard's statement quoted above: "*Quid? Quod plane addivarior est, activam obedientiam a passiva in hoc merito separare.*" And see particularly Quenstedt, II, 407. Thus, in substance, Dr. Pieper, *l. c.*

Additional confessional statements may be found in the Formula of Concord, *Sol. Decl.*, Art. III, §§ 4. 22. 56. 58; Art. VI, § 7.

It will serve a good purpose to submit some quotations from other

Lutheran dogmaticians of the present day. H. E. Jacobs, *A Summary of the Christian Faith*, p. 172 f.: "By what means was the satisfaction of Christ rendered? By His obedience to the Law, Rom. 5, 19. How has this been confessionally stated? Formula of Concord, Art. III, § 15. What two factors are comprised in this obedience? It has been divided into the active and the passive obedience. What is the active obedience? Christ's perfect compliance with all the requirements of the Law, Moral, Ceremonial, and Forensic. . . . Matt. 5, 17; Gal. 4, 4, 5; Rom. 10, 4. This can be illustrated by a careful study of the history of His life in the gospels, in which He will be seen to have done fully all that the Law demanded and to have abstained entirely from all that it prohibited. . . . Was this subjection to the Law rendered that He might Himself win the rewards? No. For personally He not only was the Lord of the Law, but already possessed all things. Personally He could not acquire righteousness for Himself, as He already had it. All the merit and reward belongs therefore to those for whom He was vicariously under the Law, Phil. 3, 9; Rom. 1, 17. . . . Can the active and passive obedience be separated? Only in thought. They are the positive and negative sides of the same thing. Man could have no righteousness with the guilt of sin reckoned to him and its penalties impending. By His passive obedience Christ transfers all the penalties to Himself and endures them; by His active obedience a righteousness is provided in which the guilt of sin disappears as night flees before the rising of the sun or man's shame and nakedness are covered by a spotless robe." C. E. Lindberg, *Christian Dogmatics*, p. 261 f.: "The whole life of Christ was one of active and passive obedience, although His suffering culminated toward the end. He not only suffered for our sins that we might be liberated from punishment; through His active obedience He procured a righteousness which He Himself did not need and which therefore redounded to the benefit of mankind in the determined way. This righteousness was the fruit of His active and passive obedience."

It will also serve a good purpose to quote some Reformed dogmaticians. Charles Hodge, *Systematic Theology*, II, p. 494: "The work of Christ was therefore of the nature of a satisfaction to the demands of the Law. By His obedience and sufferings, by His whole righteousness, active and passive, He, as our Representative and Substitute, did and endured all that the Law demands." P. 517: "Redemption from the bondage of the Law includes not only deliverance from its penalty, but also from the obligation to satisfy its demands. . . . The Law demands, and from the nature of God must demand, perfect obedience. It says, Do this and live; and, 'Cursed is every one that continueth not in all things which are written in the Book of the Law to do them.' No man since the Fall is able to fulfil these

demands, yet he must fulfil them or perish. The only possible method according to the Scriptures by which men can be saved is that they should be delivered from this obligation of perfect obedience. This, the apostle teaches, has been effected by Christ. He was 'made under the Law to redeem them that were under the Law.'" A. H. Strong, *Systematic Theology*, p. 390: "The Scriptures teach that Christ obeyed and suffered in our stead to satisfy an immanent demand of the divine holiness and thus remove an obstacle in the divine mind to the pardon and restoration of the guilty." P. 409: "To this theory [the Anselmic] we make the following objections: . . . (b) In its eagerness to maintain the atoning efficacy of Christ's passive obedience, the active obedience, quite as clearly expressed in Scripture, is well-nigh lost sight of."

We shall now examine the proposition: Scripture teaches that our redemption was effected solely through the death of Jesus on the cross; Scripture nowhere states that the holy life of Jesus belongs to His vicarious satisfaction. In discussing this proposition, which is identical with the second objection noted above, we shall be covering the same ground as before; but that will serve to emphasize the truths there presented and will give occasion to expand some of the supporting statements.

It should be noted, in the first place, that the gospels make much of the holy life of the Savior. The point is stressed that Christ complied with the Law in every way. He was circumcised and presented in the Temple "according to that which is said in the Law of the Lord," Luke 2, 24. He was subject unto His parents, Luke 2, 52. He paid the Temple-tax and observed the Passover and the other prescribed feasts. He honored the high priest and the civil magistrates. He kept the First Commandment, Matt. 4, 4-10. His entire life was given to the observance of the law of love, to obeying His Father and serving His fellow-men. Christ, too, makes much of His fulfilment of the Law. "Even as I have kept My Father's commandments and abide in His love." John 15, 10. "Which of you convinceth Me of sin?" John 8, 46. The inspired writers, in reporting on Christ's obedience at such length, make of it a most important matter. If it did not belong to His mediatorial work, it was not of supreme, but only of secondary, importance. It would seem to bring an element of incongruity into the Gospel-story to give a matter which in itself has no redemptive value such prominence. One would presume that the holy life of Jesus is described so minutely because the story of the *Savior* is being told. This presumption is strengthened when right at the beginning of the Gospel, in the first chapter of the first gospel, we meet the statement: "Thou shalt call His name Jesus, for He shall save His people from their sins." Mary's Son is to be known as the Savior from the day of His con-

ception on. In fact, the rejoicing over the work of salvation set in, not on the day of the crucifixion, but on the day of His birth. Men and angels praised God, not that there would be, but that there *was*, peace on earth, Luke 2, 10—20. Most of this is, to be sure, only presumptive evidence. But it yields food for thought, and in the light of the incontrovertible proof to be adduced in the following it becomes evident that Matt. 1, 21 is an apt motto for the *entire* Gospel-story.

In discussing, in the second place, these incontrovertible proof-texts, we naturally begin with Gal. 4, 4. 5. Enough has been said on this text in the foregoing expositions. But it will bear repetition. Gal. 4, 4. 5 disposes of the contention that Scripture nowhere teaches that redemption was procured by the holy life of Jesus. All hinges on the meaning of the phrase "made under the Law," and one hesitates to write down the platitude that, whatever else it may mean, it certainly means that Christ, in being made subject to the Law, was put under the obligation to keep it. If it means that when applied to men, it certainly means the same when applied to Christ, because the identical phrase is used in the same verse with reference to mankind and to Christ as applying equally to both. It will not do to say that in the case of man it means subjection to the requirements and to the penalties of the Law, but in Christ's case subjection only to the penalties. Again, the apostle is using the phrase "under the Law" synonymously with the phrase "in bondage under the elements of the world," v. 2, and the meaning of that is brought out in v. 10: "Ye observe days and months and times and years." "Under the Law" describes the condition of those who are bound by the provisions of the Law, provisions imposing not exclusively penalties, but also duties. And, finally, they who prefer to remain "under the Law," v. 21, have in mind primarily the duties imposed by the Law. Gal. 4, 4. 5 teaches that "the Son of God took upon Him our nature and our duties" (*Exp. Gr. N. T.*) to redeem us, to render satisfaction for our non-fulfilment of our duties. Luther: "In order that we may the better understand how Christ was put under the Law, we should know that He placed Himself under it in a twofold way. First, under the works of the Law: He suffered Himself to be circumcised, sacrificed, and purified in the Temple; He obeyed His father and mother, and the like, though He was not obliged to do so; for He was the Lord of all laws. But He did it voluntarily. . . . Secondly, He voluntarily put Himself under the pains and penalties of the Law. He not only performed the acts He was not obliged to perform, but He also suffered, willingly, and innocently, the punishment," etc. (XII, 235.) This one text is sufficient to dispose of the claim that Scripture *nowhere* states that the holy life of Jesus belongs to His vicarious satisfaction. But it will be profitable to study some of the other passages of the same import.

E.

Die Befehrung ein Prozeß oder eine Krisis?

Um gleich eine Definition zu geben: Prozeß wird hier im Sinne eines andauernden Vorganges gebraucht, der in seinen einzelnen, ihm zugehörigen Stücken eine gewisse Zeitperiode in Anspruch nimmt, während welcher aber alle Stücke des Vorganges als wesentlich zu der Befehrung gehörend betrachtet werden. Krisis dagegen bezeichnet, wie sonst der Ausdruck „momentaner Akt“, den Entscheidungspunkt, den Wendepunkt, den Gipfelpunkt, den Punkt oder Moment, in dem es tatsächlich zur vivificatio kommt.

Daß es schrift- und bekenntnisgemäß ist, die Befehrung (im weiteren Sinne, late sumpta, wie Quenstedt es ausdrückt) mit der Buße zu identifizieren, braucht wohl kaum nachgewiesen zu werden. Allerdings müssen wir hierbei mehr auf den ganzen Zusammenhang der biblischen Rede achten, wenn diese von Befehrung redet, als auf die einzelnen Wörter und Ausdrücke. Aus den vielen Stellen, die einfach von der Befehrung reden als von einem Vorgang, wodurch ein Mensch aus dem Stande der Feindesstellung gegen Gott in den Stand der Freundes- und Kindesstellung zu Gott tritt, greifen wir ohne besondere Auswahl die folgenden heraus:

„Willst du dich, Israel, befehren, spricht der Herr, so befehere dich zu mir“, Jer. 4, 1. „Er wird der Kinder von Israel viele zu Gott, ihrem Herrn, befehren; . . . zu befehren die Herzen der Väter zu den Kindern“; Luk. 1, 16. 17. „So jemand unter euch irren würde von der Wahrheit und jemand befehere ihn, der soll wissen, daß, wer den Sünder befehret hat von dem Irrtum seines Weges, der hat einer Seele vom Tode geholfen“, Jak. 5, 19. 20. „Und es sahen ihn an alle, die zu Lydda und zu Saronia wohnten; die befehreten sich zu dem Herrn“, Apost. 9, 35. „Und die Hand des Herrn war mit ihnen, und eine große Zahl ward gläubig und befehere sich zu dem Herrn“, Apost. 11, 21. „Wir . . . predigen euch das Evangelium, daß ihr euch befehren sollt von diesen falschen zu dem lebendigen Gott“, Apost. 14, 15. „Wenn es sich aber befehere zu dem Herrn, so würde die Decke abgetan“, 2 Kor. 3, 16. In der Jeremiasstelle haben wir hier das Verbum *נָסַח*, in der LXX mit *ἐπιστρέφειν* wiedergegeben, an allen andern angezogenen Stellen das Verbum *ἐπιστρέφειν*. — Vergleichen wir nun hiermit die folgenden Stellen: „Sie hätten vorzeiten im Saß und in der Asche Buße getan“, Matth. 11, 21. „Sie taten Buße nach der Predigt Jonas“, Matth. 12, 41. Und besonders: „So tut nun Buße und befehret euch, daß eure Sünden vertilget werden“, Apost. 3, 19. In den ersten zwei Stellen haben wir das Verbum *μετανοεῖν*, an der letzten Stelle steht *μετανοήσατε καὶ ἐπιστρέψατε*, so daß „Buße tun“ und „sich befehren“ offenbar als synonyme Ausdrücke aufgefaßt werden.

Die sprachlichen Ausführungen Hünedes (Ev.-Luth. Dogmatik,

II, 268) entsprechen darum den Tatsachen ganz genau, wenn er schreibt: „Für ‚bekehren‘ und ‚sich bekehren‘ finden wir im Alten Testamente den Ausdruck נָחַם , welchen Ausdruck die LXX häufig (Jer. 4, 1; 31, 18; 3, 12, 14; Jes. 9, 13 usw.) durch $\epsilon\pi\iota\sigma\tau\epsilon\rho\omega$, den gangbarsten neutestamentlichen Ausdruck, wiedergibt. $\epsilon\pi\iota\sigma\tau\epsilon\rho\omega$ steht sowohl aktivisch im transitiven Sinn (Luk. 1, 16, 17; Jak. 5, 19, 20; aber merkwürdigerweise ist keine Stelle vorhanden, wo Gott das Subjekt von $\epsilon\pi\iota\sigma\tau\epsilon\rho\omega$ ist) als auch aktivisch im intransitiven Sinn = sich bekehren (Matth. 13, 15; Mark. 4, 12; Luk. 22, 32; Apost. 3, 19; 9, 35; 11, 21; 14, 15; 2 Kor. 3, 16 usw.). Das ‚sich bekehren‘ wird sonst gewöhnlich durch das Passiv ausgedrückt (1 Petr. 2, 25 u. a. St.). — Häufig steht $\epsilon\pi\iota\sigma\tau\epsilon\rho\omega$ zusammen mit andern Ausdrücken, erstlich mit $\mu\epsilon\tau\alpha\nu\omicron\epsilon\omega$ (Apost. 3, 19; 26, 20; Luk. 17, 4), und zwar so, daß $\mu\epsilon\tau\alpha\nu\omicron\epsilon\omega$ die erste, $\epsilon\pi\iota\sigma\tau\epsilon\rho\omega$ die zweite Stelle einnimmt. Das $\mu\epsilon\tau\alpha\nu\omicron\epsilon\omega$ heißt zweifellos auch sich bekehren; aber seine nächste Bedeutung ist Reue haben, seine Sünden bedenken und darüber Leid haben. Das zeigen die Stellen Mlagl. 3, 40; Joel 2, 13; Matth. 3, 2, vgl. mit B. 6; 11, 21; 12, 41, vgl. mit Jonas 3, 5; Luk. 17, 3, 4; Apost. 20, 21, namentlich aber 2 Kor. 12, 21 ($\mu\epsilon\tau\alpha\nu\omicron\sigma\epsilon\alpha\tau\omega\nu \epsilon\pi\iota \tau\eta \acute{\alpha}\nu\alpha\theta\alpha\sigma\iota\varsigma$) und ebenso Mark. 1, 15, wo $\mu\epsilon\tau\epsilon\nu\omega$ als zu dem $\mu\epsilon\tau\alpha\nu\omicron\epsilon\omega$ hinzutretendes Moment erscheint.“

Zu diesen einzelnen Stellen mit den angeführten sprachlichen Ausführungen könnten wir noch hinzufügen alle Geschichten oder längeren Darlegungen, die den Vorgang besprechen oder vorführen, ohne dabei eine eigentliche Beschreibung des Bekehrungsvorganges, noch viel weniger eine dogmatische Definition zu geben. Bei den meisten, ja wohl allen der hier in Betracht kommenden Schriftstellen handelte es sich lediglich darum, die Tatsache zu konstatieren, daß ein Mensch durch seine Bekehrung in einen neuen Stand eintritt, in dem die Bekehrten dann auf des Herrn Seite stehen würden. Ausgedrückt ist dabei allerdings dies, daß durch den Vorgang der Bekehrung einem Menschen vom Tode geholfen wird, daß er dadurch in den Besitz von geistlichen Kräften kommt, daß er im Glauben steht und daß die ganze Umwandlung durch das Evangelium zustande kommt.

Es genügt uns, daß wir erkennen können: Buße und Bekehrung werden in der Schrift identifiziert, und die Stücke der Buße werden angegeben als Reue und Glaube. Dabei sind wir uns auch dessen bewußt, daß das Wort $\mu\epsilon\tau\acute{\alpha}\nu\omicron\epsilon\omega$ in der Schrift eine engere und eine weitere Bedeutung hat. (Cf. Form. Conc., Sol. Decl., Art. V, § 7, worauf wir noch zurückkommen werden.) In den Stellen, wo die Buße ($\mu\epsilon\tau\acute{\alpha}\nu\omicron\epsilon\omega$) von der Vergebung der Sünden unterschieden wird, wie Luk. 24, 47, bedeutet das Wort die durch das Gesetz gewirkte Erkenntnis der Sünde, die contritio. An andern Stellen aber bezeichnet $\mu\epsilon\tau\acute{\alpha}\nu\omicron\epsilon\omega$ klar die Reue zusammen mit dem Glauben oder die ganze Bekehrung des Menschen. So Luk. 15, 7; 18, 3, 5. (Vgl. Pieper, Christliche Dog-

matik, II, 604 f.) Richtig wird darum die Sache von der Augsburger Konfession dargestellt in Artikel XII: „Und ist wahre, rechte Buße eigentlich Reue und Leid oder Schrecken haben über die Sünde und doch daneben glauben an das Evangelium und Absolution, daß die Sünden vergeben und durch Christum Gnade erworben sei.“ (*Conc. Trigl.*, 48.) Und daß Buße, Bekehrung und Wiedergeburt im Einklang mit der Schrift synonym gebraucht werden können, bezeugt unser Bekenntnis wiederholt. Apologie, Art. VI, 34: „Nos dicimus, quod poenitentiam, hoc est, conversionem seu regenerationem, boni fructus, bona opera, in omni vita sequi debeant.“ (*Trigl.*, 290.) Form. Conc., Sol. Decl. II, De Libero Arbitrio, § 24: „Aber zuvor und ehe der Mensch durch den Heiligen Geist erleuchtet, bekehrt, wiedergeboren, erneuert und gezogen wird, kann er für sich selbst und aus seinen eigenen natürlichen Kräften in geistlichen Sachen und seiner selbst Bekehrung oder Wiedergeburt etwas anzufangen, wirken oder mitwirken gleich so wenig als ein Stein oder Block oder Ton.“ (*Trigl.*, 890.)

Nach dieser Erklärung und Analyse besteht also die Bekehrung aus diesen zwei Stücken, Reue und Glaube. Die Reue ist kurz und treffend dargestellt in der Beschreibung des Kerkermeisters zu Philippi, Apost. 16, 29, 30: „Er forderete aber ein Licht und sprang hinein und ward zitternd und fiel Paulo und Sila zu den Füßen und führte sie heraus und sprach: Liebe Herren, was soll ich tun, daß ich selig werde?“ Das sind die *terrores conscientiae*, von denen es auch Ps. 32, 3, 4 heißt: „Denn da ich's wollte verschweigen, verschmachteten meine Gebeine durch mein täglich Heulen. Denn deine Hand war Tag und Nacht schwer auf mir, daß mein Saft vertrocknete, wie es im Sommer dürre wird.“ Vgl. Apost. 24, 25. Wie weit führen aber diese *terrores* an sich? Die Antwort ist fein gegeben in D. Piepers „Zur Einigung“ (S. 79): „Auch in der Predigt des Gesetzes ist der Heilige Geist wirksam und überzeugt den Menschen von dem Zorne Gottes über die Sünde. Und das geht, wie Chemnitz erinnert, nicht ab ‚ohne große, wahre und ernste Bewegungen (motus) des Willens‘.“ S. 81: „Es sind vor der Bekehrung wohl motus da ‚vom Heiligen Geist, aber nicht mit dem Heiligen Geist‘. Die motus kann man nur insofern ‚geistliche‘ oder ‚gute‘ nennen, als sie vom Heiligen Geist hervorgerufen werden; aber auf die Beschaffenheit des Menschen gesehen, dessen Wille noch gottfeindlich ist, sind sie *carnales* oder *animales*, wie Chemnitz und Calov es ausdrücken.“ Wirkt aber dann der Heilige Geist, „wo und wann er will“, durch das Evangelium den Glauben, und zwar den Glauben an das Evangelium, an den Namen des eingebornen Sohnes Gottes, an Christum, an die Vergebung der Sünden, so fallen in diesem Glauben *notitia*, *assensus* und *fiducia cordis* zusammen, wie Apost. 16, 31 steht: „Sie sprachen: Glaube an den Herrn Jesus Christum, so wirst du und dein Haus selig.“

In welchem Sinne hat man denn von Vorstufen der Bekehrung und

von einem Prozeß der Bekehrung geredet? In welcher Auffassung allein können *actus praeparatorii* nach der Schrift recht dargelegt werden? Antwort: Wenn man etwa mit D. Walthers (Referat des Nördlichen Distrikts, Milwaukee, 1873) sagt: „Ordentlicherweise erfolgt die Bekehrung erst nach verschiedenen dieselben vorbereitenden Vorgängen im Menschen.“ Wir können die Antwort auch so formulieren: insofern Gott nach seiner gnädigen Vorsehung besondere Umstände, Gelegenheiten, Lebenslagen schafft, durch die Gott vorbereitend an den Menschen herantritt. Es war dies der Fall bei dem Schriftgelehrten, Mark. 12, 34, bei den Einwohnern von Nazareth, Luk. 4, 22, bei Felix, Apost. 24, 25, bei Agrippa, Apost. 26, 28. Aber in allen diesen Fällen war eben Gott oder das Wort Gottes tätig, nicht der Mensch als ein solcher, der die Gnade Gottes gesucht, begehrt, sich dazu geschickt hätte. Die der Bekehrung vorausgehenden *motus inevitabiles* sind niemals die eines Herzens, das sich an das Kreuz des Heilandes als den einzigen Verzeihungsaltar anflammt. Es sind vorbereitende Vorgänge; ja sie sind als solche wesentlich für die Bekehrung, aber sie gehören nicht zur Bekehrung selbst. D. Pieper (l. c. 553, nota 1281) führt das so aus: „Man hat diese Bewegungen *motus praeparatorii* genannt. Auch Luther und Chemnitz reden von einer *praeparatio* auf die Gnade, aber nicht in dem Sinne, daß der Mensch sich auf seine Bekehrung vorbereitet, sondern in dem Sinne, daß Gott durch sein Alleinwirken den Menschen zur Bekehrung führt. Nur in Gottes Hand ist das Gesetz ein Zuchtmeister auf Christum.“

Dieser Abweis jeder menschlichen Fähigkeit vor der eigentlichen geistlichen Lebendigmachung, die durch das Evangelium geschieht, stimmt auch mit der klaren Darlegung der Konfordinformel. Wir lesen (Sol. Decl. II, De Libero Arbitrio, § 61 f.): „Derhalben kann auch nicht recht gesagt werden, daß der Mensch vor seiner Bekehrung einen *modus agendi* oder eine Weise, nämlich etwas Gutes und Heilsames in göttlichen Sachen zu wirken, habe. Denn weil der Mensch vor der Bekehrung ‚tot ist in Sünden‘, Eph. 2, so kann in ihm keine Kraft sein, etwas Gutes in göttlichen Sachen zu wirken. Wenn man aber davon redet, wie Gott in dem Menschen wirke, so hat gleichwohl Gott der Herr einen *modus agendi* oder Weise zu wirken in einem Menschen als in einer vernünftigen Kreatur und eine andere zu wirken in einer andern, unvernünftigen Kreatur oder in einem Stein und Block. Jedoch kann nichtsdestoweniger dem Menschen vor seiner Bekehrung kein *modus agendi* oder einige Weise, in geistlichen Sachen etwas Gutes zu wirken, zugeschrieben werden.“ Wenn demnach Gott einen Menschen nach seiner gnädigen Vorsehung unter den Schall seines Wortes, unter die Wirkung eines christlichen Traktats, unter den Einfluß eines lutherischen Choral's usw. bringt, so kann das nicht dem Menschen zugeschrieben werden, außer höchstens in dem Sinn, wie überhaupt jedes Tun der *iustitia civilis*, inkl. der äußeren Zugehörigkeit zu einer christ-

lichen Gemeinde, in diesem Sinne Anerkennung finden dürfte. Aber daß ein Mensch unter dem Donner des Gesetzes bis in sein innerstes Herz erschrickt oder durch das Lesen der Passionsgeschichte mit tiefem Mitleid erfüllt wird, das ist nicht sein Tun, sondern das ist ein Akt der vorbereitenden Gnade. Geht man weiter als dies und baut einen Bekehrungsprozeß auf, so steht man, was die biblische Unterlage betrifft, auf ziemlich schwachen Füßen.

Wollen wir darum hier auf Grund der Schrift zusammenfassend reden, was von der Bekehrung im weiteren Sinn, als Wechselbegriff von Buße, gesagt werden kann, so geschieht das am besten in den Worten der Konfordinformel (Sol. Decl. V, De Lege et Evangelio, § 7—9): „Wie denn auch das Wörtlein ‚Buße‘ nicht in einerlei Verstand in Heiliger Schrift gebraucht wird. Denn an etlichen Orten der Heiligen Schrift wird es gebraucht und genommen für die ganze Bekehrung des Menschen, als Luf. 13: ‚Werdet ihr nicht Buße tun, so werdet ihr alle auch also umkommen‘; und im 15. Kapitel: ‚Also wird Freude sein über einen Sünder, der Buße tut.‘ Aber an diesem Ort, Mark. 1, wie auch anderswo, da unterschiedlich gesetzt wird die Buße und der Glaube an Christum, Act. 20, oder Buße und Vergebung der Sünden, Luf. 24, heißt Buße tun anders nichts denn die Sünde wahrhaftig erkennen, herzlich bereuen und davon absteigen; welche Erkenntnis aus dem Gesetz kommt, aber zu heilsamer Bekehrung zu Gott nicht genug ist, wenn nicht der Glaube an Christum dazukommt, dessen Verdienst die tröstliche Predigt des heiligen Evangelii allen bußfertigen Sündern anbeut, so durch die Predigt des Gesetzes erschreckt sind. Denn das Evangelium predigt Vergebung der Sünden, nicht den rohen, sicheren Herzen, sondern den Zerfahrenen oder Bußfertigen, Luf. 4. Und daß aus der Reue oder Schrecken des Gesetzes nicht möge eine Verzweiflung werden, muß die Predigt des Evangelii dazukommen, daß es möge sein eine Reue zur Seligkeit, 2 Kor. 7.“ (Trigl., 952 f.)

Wenn wir diesen klaren Ausführungen unsers Bekenntnisses folgen, so fragen wir: Wie steht es denn mit den *terrores conscientiae*, mit der Reue, wenn diese kein Teil der Bekehrung, *stricta sumpta*, genannt werden kann? Wir unterscheiden hier nach 2 Kor. 7, 10 die Traurigkeit des Gesetzes und die Traurigkeit des Evangeliums oder die göttliche Traurigkeit. Die Reue des Gesetzes geht der Bekehrung voraus, nicht als ob sie immer zum Glauben führte — denn das Gegenteil ist oft der Fall, wie wir an dem Beispiel des Judas Ischariot sehen —, aber sie ist eine Vorbedingung der Umkehr, weil sie eben Erkenntnis der Sünde ist und ohne wahre Sündenkenntnis der Glaube an den Sünderheiland nicht ins Leben treten kann. Von dieser Reue des Gesetzes reden die Schmalkaldischen Artikel in Artikel III, „Von der Buße“, so: „Das ist nun die Donnerart Gottes, damit er beide die offenbarlichen Sünder und falschen Heiligen in einen Haufen schlägt und läßt keinen recht haben, treibt sie allesamt in das Schrecken und Ver-

zagen. Das ist der Hammer (wie Jeremias spricht): „Mein Wort ist ein Hammer, der die Felsen zerschmettert.“ Das ist nicht *activa contritio*, eine gemachte Reue, sondern *passiva contritio*, das rechte Herzeleid, Leiden und Fühlen des Todes.“ (*Trigl.*, 478.) Und in Artikel II, „Vom Gesetz“: „Aber das vornehmste Amt und Kraft des Gesetzes ist, daß es die Erbsünde mit den Früchten und allem offenbare und dem Menschen zeige, wie gar tief seine Natur gefallen und grundlos verderbet ist, als dem das Gesetz sagen muß, daß er keinen Gott habe noch achte und bete fremde Götter an, welches er zuvor und ohne das Gesetz nicht geglaubt hätte. Damit wird er erschreckt, gedemütigt, verzagt, verzweifelt, wollte gern, daß ihm geholfen würde, und weiß nicht wo aus, fängt an, Gott feind zu werden und zu murren usw. Das heißt denn Röm. 4: „Das Gesetz erregt Zorn“ und Röm. 5: „Die Sünde wird größer durchs Gesetz.““ (*Trigl.*, 478.) Und einige Seiten darauf, im Artikel von der Buße, lesen wir: „Diese Buße ist nicht stüchlich und bettelisch wie jene, so die wirklichen Sünden büßt, und ist auch nicht ungewiß wie jene. Denn sie disputiert nicht, welches [Werk] Sünde oder nicht Sünde sei, sondern stößt alles in Haufen, spricht, es sei alles und eitel Sünde mit uns. Was wollen wir lange suchen, teilen und unterscheiden? Darum so ist auch hier die Reue nicht ungewiß. Denn es bleibt nichts da, damit wir möchten etwas Gutes gedenken, die Sünde zu bezahlen, sondern ein bloß, gewiß Verzagen an allem, das wir sind, gedenken, reden oder tun usw.“ (S. 488, § 36.)

Das ist im Einklang mit der Schrift geredet; denn da wird die Funktion des Gesetzes ganz klar dargelegt. Röm. 3, 20: „Durch das Gesetz kommt Erkenntnis der Sünde.“ Röm. 4, 15: „Das Gesetz richtet nur Zorn an.“ Röm. 7, 9: „Da aber das Gebot kam, ward die Sünde wieder lebendig“; das heißt nach dem Griechischen: Die Sünde lebte wieder auf, wie das denn auch weiter erklärt wird: „Denn die Sünde stieß sich am Gebot und betrog mich und tötete mich durch dasselbige Gesetz.“ Gal. 3, 21: „Wenn ein Gesetz gegeben wäre, das da könnte lebendig machen“, woraus natürlich der Schluß gezogen werden muß: Das Gesetz kann nicht lebendig machen; das Gesetz tötet. Das ist in kurzen Worten die Reue des Gesetzes: ein Verzweifeln, ein Versinken in den Tod der Feindschaft wider Gott. Der Mensch sieht und erkennt wohl seine Sünde, aber er weiß von keinem Trost. Er klagt mit Kain: „Meine Sünde ist größer, denn daß sie mir vergeben werden möge“; er geht den Weg der Verzweiflung, den Judas eingeschlagen hat.

Anderes aber steht es mit der Reue des Evangeliums, mit der göttlichen Traurigkeit, die zur Seligkeit eine Reue wirkt, die niemand gereuet. Diese kommt allerdings auch in der Befehrerung selbst und als Folge der Befehrerung (besonders in der wiederholten Befehrerung, in der täglichen Reue und Buße) in das Herz des Menschen, aber in einer ganz andern Weise als die Reue des Gesetzes. Hier löst sich unter Einwirkung des Evangeliums die Verschlagenheit des Herzens auf in die Erkenntnis, daß für die Sünde, so groß und verdammungswürdig sie auch ist, eine

vollkommene Gerechtsprechung geschehen ist in und mit dem Veröhnungstode Christi, 2 Kor. 5, 19—21. Hiermit ist auf das innigste verbunden die Traurigkeit des Gotteskinds, dem es weh tut, daß es den himmlischen Vater beleidigt und erzürnt hat. Schön wird diese Reue in einem Artikel von D. Stöckhardt (Lehre u. Wehre 33, 203 f.) von der Reue des Gesetzes unterschieden: „Die Reue, das ist, der Schrecken des Gesetzes, weicht in der Bekehrung dem Trost des Evangeliums. Doch damit ist nicht gesagt, daß der Glaube, der durch das Evangelium gewirkt wird, die Reue, das Bewußtsein der Sünde, Schuld und Strafe, ganz aus dem Herzen tilgt. Der Glaube hebt die Reue nicht gänzlich auf, sondern macht daraus ein ander Ding. Durch den Glauben ist der Mensch neu geboren. Und aus dem erneuten Herzen, das den Heiligen Geist in sich trägt, entstehen lauter geistliche Regungen. Zu denen zählt sich jetzt auch die Reue. . . . Wenn der Sünder jetzt, nachdem er bekehrt ist, auch Christum im Glauben ergreift, wenn jetzt auch sein Herz, Sinn, Wille auf Gott gerichtet ist, so kann er doch der vorigen Sünden, die er aus dem Gesetz erkannt hat, nicht mit einem Mal gänzlich vergessen. Aber die Sünde, die ihm das Gesetz gezeigt hat, erscheint nun in einem neuen Licht. Es erwacht in ihm jetzt die göttliche Traurigkeit. Das ist der Schmerz, der ihn noch quält, daß er mit seiner Sünde den treuen Gott betrübt hat. Und er haßt jetzt die Sünde und ist ihr von Herzen feind, nicht um der schlimmen Folgen willen, sondern um ihrer selbst willen, weil sie Gott zuwider ist, aus Liebe zu Gott. In der Kraft Gottes des Heiligen Geistes, der in ihm wohnt, kann er auch die Sünde lassen und meiden. So ist aus dem Schrecken des Gesetzes durch Wirkung des Evangeliums eine selige Reue geworden, die niemand gereuet. . . . Solche Reue bewegte das Herz Petri, da er hinausging und bitterlich weinte, der großen Sünderin, da sie mit Tränen die Füße Jesu neckte.“

Wenn es also durch Wirkung des Gesetzes zu einem willigen und rückhaltlosen Bekenntnis der Sünde und der verdienten Verdammnis kommt, aber so, daß diese Eindrücke nicht zu einer endlichen Verzweiflung führen, wenn vielmehr diese ernstliche Verwerfung der Sünde mit einer tiefen Traurigkeit des Herzens über die Sünde verbunden ist, wenn dann zugleich in enger Verbindung hiermit durch die Wirkung des Evangeliums es im Menschen zu einer hilfeschüßenden Betrübniß und zu einem Ergreifen der Barmherzigkeit Gottes in Christo Jesu kommt, dann hat die Bekehrung eingesetzt. Dann ändert sich eben die Bitterkeit und der Widerspruch gegen Gott um in eine göttliche Traurigkeit, die bei dem Bewußtsein der eigenen Sündhaftigkeit sich doch an den Heiland klammert und sich verläßt auf das Wort: „Das Blut Jesu Christi, des Sohnes Gottes, macht uns rein von aller Sünde.“ Davon sagt unser Bekenntnis in den Schmalkaldischen Artikeln, in Art. III, „Von der Buße“: „Aber zu solchem Amt [nämlich dem des Gesetzes] tut das Neue Testament flugs die tröstliche Verheißung der Gnade durchs Evangelium, der man glauben soll, wie Christus spricht Marci 1: „Zut

Buße und glaubet dem Evangelio'; das ist, werdet und macht's anders und glaubt meiner Verheißung. Und vor ihm her Johannes wird genannt ein Prediger der Buße, doch zur Vergebung der Sünden; das ist, er sollte sie alle strafen und zu Sündern machen, auf daß sie wüßten, was sie vor Gott wären, und sich erkannten als verlorne Menschen und also dem Herrn bereitet würden, die Gnade zu empfangen und der Sünden Vergebung von ihm zu gewarten und anzunehmen. Also sagt auch Christus Luk. am 24. selbst: „Man muß in meinem Namen in alle Welt predigen Buße und Vergebung der Sünden.“ . . . Wo aber das Gesetz solch sein Amt allein treibt ohne Zutun des Evangelii, da ist der Tod und die Hölle, und muß der Mensch verzweifeln wie Saul und Judas, wie St. Paulus sagt: „Das Gesetz tötet durch die Sünde.“ Wiederum gibt das Evangelium nicht einerlei Weise Trost und Vergebung, sondern durchs Wort, Sakramente und dergleichen, wie wir hören werden, auf daß die Erlösung ja reichlich sei bei Gott, wie der 130. Psalm sagt, wider das große Gefängnis der Sünden.“ (*Trigl.*, 480.) Und in der Konfessionformel (Sol. Decl. II, De Libero Arbitrio; *Trigl.*, 902, § 54) lesen wir: „Durch dieses Mittel, nämlich durch die Predigt und Gehör seines Wortes, wirkt Gott und bricht unsere Herzen und zeucht den Menschen, daß er durch die Predigt des Gesetzes seine Sünde und Gottes Zorn erkennt und wahrhaftiges Schrecken, Reue und Leid im Herzen empfindet, und durch die Predigt und Betrachtung des heiligen Evangelii von der gnadenreichen Vergebung der Sünden in Christo ein Fünkchen des Glaubens in ihm angezündet wird, [so daß er] die Vergebung der Sünden um Christi willen annimmt und sich mit der Verheißung des Evangelii tröstet; und wird also der Heilige Geist (welcher dieses alles wirkt) in das Herz gegeben.“ Der Gipfelpunkt, der Wendepunkt, die Krisis, in der Bekehrung wird in der Apologie (XII [V]; *Trigl.*, 268, § 63) so dargestellt: „Zum andern, so werden je die Widersacher gewiß bekennen, daß die Vergebung der Sünden sei ein Stück oder, daß wir auf ihre Weise reden, sei finis, das Ende, oder terminus ad quem der ganzen Buße.“

Wenn wir nun alles, was bisher kurz dargestellt worden ist, zusammenfassen und das Fazit ziehen, so müssen wir sagen, daß schon auf Grund der Identifizierung der Buße mit der Bekehrung im weiteren Sinne letztere im engeren Sinne als Krisis bezeichnet werden muß, denn darauf zielt der ganze Vorgang doch ab. Ohne die Erfassung der Vergebung der Sünden, die auf die Reue folgt, hätte die Reue an sich weder Wert noch Zweck. Dies wird aber noch deutlicher zum Ausdruck gebracht in den verschiedenen termini, die die Schrift selbst von der Wiedergeburt und der Bekehrung gebraucht. Sehen wir uns einige von diesen näher an.

Umkehren. Geseß. 18, 27; Ps. 78, 34; Jes. 9, 13 (im hebr. Text B. 12); 44, 22; Jer. 18, 11; Hos. 11, 7; Sach. 1, 3; 2 Petr. 3, 9. Im Hebräischen *שׁוּב*, in der LXX und im Neuen Testament *ἐπιστρέφειν*. Das Umwenden vollzieht sich aber so, daß der Mensch die

seiner vorigen Stellung entgegengesetzte Position einnimmt. Ein Einhalten, ein Zögern, ein Sichhalbwenden ist noch keine Umkehr. Die Krisis ist eingetreten, wenn der Mensch sein Angesicht stracks Gott zuwendet.

Weg = (von der Sünde) und Zu = (Gott) wenden. Hesek. 14, 6; Jes. 45, 22. In der ersten Stelle steht im Hebräischen *וָשׁוּב*, in der zweiten *וָשׁוּב*, im Griechischen *ἐπιστρέφω*. Auch hier liegt die Absicht klar in den Worten der Schrift. Das Gesicht muß gänzlich von dem Bösen abgewandt und wirklich auf Gott gerichtet sein; sonst ist die Belehrung noch nicht geschehen. Es liegt das auch sonderlich in dem Kompositum *ἐπιστρέφω*; denn *στρέφω* allein bedeutet schon hinwenden, zukehren und darum Matth. 18, 3; Joh. 12, 40 (vgl. Jes. 6, 10) sich umwandeln, sich bekehren. Mit der Präposition will die Schrift gleichsam die Gedanken des Lesers auf die Tatsache hinweisen, daß das Wenden zu Gott vollzogen sein muß, wenn wir von der geschehenen Belehrung reden wollen. Solange der Mensch nur Reue empfunden hat, solange die *acta praeparatoria* und die *motus praeparatorii* noch nicht ihre Klimax in dem vollen Zukehren oder Zuwenden zu Gott gefunden haben, so lange ist der Mensch eben noch nicht bekehrt. Selbst wenn Christus dem Schriftgelehrten sagt: „Du bist nicht ferne von dem Reich Gottes“, Mark. 12, 34, erklärt er damit ganz offensichtlich nicht, daß sich der Mensch in *statu conversionis* befunden habe.

Auftun der Augen. Apost. 26, 18. Diese Stelle ist besonders wichtig, weil das Auftun der Augen dem Bekehren als Parallele zur Seite steht. Wie ein Mensch nicht zugleich blind und sehend sein kann, so kann er auch nicht zugleich nicht bekehrt und bekehrt sein.

Die Gabe des Glaubens. Phil. 1, 29. Hier ist das *ἔχαλοθῇ* besonders emphatisch, da es mit Betonung auf die freie Gnadengabe Gottes hinweist, auf das Geschenk des Glaubens aus seiner Gnadenhand. Die Schenkung aber ist nicht vollzogen, bis das Geschenk tatsächlich im Besitz des Beschenkten ist.

Das Ziehen Gottes. Joh. 6, 44. Hier wird durch das Verbum *ἔλκειν* alle Mitwirkung des Menschen, auch die passive, gänzlich ausgeschlossen. Das Ziehen wird dem Vater zugeschrieben, und der ganze Kontext, besonders die ersten Worte des Satzes „Niemand kann zu mir kommen“, ist zu emphatisch, als daß er auch nur im leisesten synergistischen Sinn ausgebeutet werden könnte.

Lebendigwerden. Eph. 2, 5; Joh. 6, 63; 2 Kor. 3, 6; Kol. 2, 13. Hier wird klar ausgesagt, daß das Lebendigmachen Gottes das Lebendigwerden des Menschen bewirkt. Wäre der Mensch selber in irgendeiner Weise an diesem Lebendigwerden aktiv beteiligt, so hätten alle diese Stellen keinen Sinn.

Das Schaffen des Lichtes im Herzen. 2 Kor. 4, 6; Eph. 5, 8; Kol. 1, 13; 1 Petr. 2, 9. Die erste Stelle ist hier besonders wichtig, weil sie die Schenkung des Glaubens und des neuen Lebens

direkt mit der Schöpfung des Lichtes am ersten Tage des Sechstageswerks vergleicht.

Gezeugt= und Geborenwerden. Jak. 1, 18; Joh. 1, 13; 1 Petr. 1, 23 (1 Kor. 4, 15; Philemon 10); Joh. 3, 3; 1 Joh. 3, 9; 5, 4; 4, 7. Hier sagt die Schrift deutlich: So wenig ein Mensch dazu helfen kann, daß er leiblicher Weise gezeugt und geboren wird, ebenso wenig (und noch viel weniger) kann er mithelfen, mittächtig sein, bei seiner geistlichen Geburt, bei seinem Gezeugtwerden als Kind Gottes. Man beachte auch den Kontext an den verschiedenen angegebenen Stellen.

Vom Tode Auferwecktwerden und Aufstehen. Kol. 2, 12. Hier ist der griechische Text besonders emphatisch: „in welchem auch ihr auferweckt seid durch den Glauben der Wirksamkeit Gottes, der ihn [Jesus] von den Toten auferweckt hat“.

Auf Grund dieser und vieler andern Stellen nehmen wir das Zeugnis D. Walthers (Ver. d. Nördl. Distrikts 1873, S. 42) an, wenn er schreibt: „Wer lehrt, daß man wohl bekehrt und doch nicht ganz bekehrt sein könne, der widerspricht der Heiligen Schrift, die immer nur von zwei Zuständen weiß, entweder Tod oder Leben. Wer nicht in Gnaden steht, ist unter dem Bohn; wer nicht im Leben ist, ist noch im Tode, wer nicht auf dem Wege zum Himmel ist, der ist auf dem Wege zur Hölle; wer nicht ein seliger Mensch ist, ist ein verdamnter Mensch.“

Damit wäre die Lehre der Schrift in dieser wichtigen Frage dargelegt. Was nun aber die praktische Schwierigkeit anlangt, sonderlich die Frage, warum bei gleicher Schuld auf seiten der Menschen und bei gleicher Anwendung des Wortes Gottes die Bekehrung nicht in allen Fällen erfolgt, so finden wir in der Kontordienformel einen sehr tröstlichen Passus (Sol. Decl. II, De Libero Arbitrio, § 55 f.): „Biewohl nun beides, des Predigers Pflanzen und Begießen und des Zuhörers Laufen und Wollen, umsonst wäre und keine Bekehrung darauf folgen würde, wo nicht des Heiligen Geistes Kraft und Wirkung dazukäme, welcher durch das gepredigte, gehörte Wort die Herzen erleuchtet und bekehrt, daß die Menschen solchem Wort glauben und das Jawort dazu geben, so soll doch weder Prediger noch Zuhörer an dieser Gnade und Wirkung des Heiligen Geistes zweifeln, sondern gewiß sein, wenn das Wort Gottes nach dem Befehl und Willen Gottes rein und lauter gepredigt [wird] und die Menschen mit Fleiß und Ernst zuhören und dasselbe betrachten, daß gewißlich Gott mit seiner Gnade gegenwärtig sei und gebe, wie gemeldet, das der Mensch sonst aus seinen eigenen Kräften weder nehmen noch geben kann. Denn von der Gegenwartigkeit, Wirkung und Gaben des Heiligen Geistes soll und kann man nicht allewege ex sensu, wie und wann man's im Herzen empfindet, urteilen, sondern, weil es oft mit großer Schwachheit verdeckt wird und zugeht, sollen wir aus und nach der Verheißung gewiß sein, daß das gepredigte, gehörte Wort Gottes sei ein Amt und Werk des Heiligen Geistes, dadurch er in unsern Herzen gewißlich kräftig ist und wirkt, 2 Kor. 2.“ (Trigl., 902.)

P. E. K r e h m a n n.

How Peter Became Pope.

V. From the "Rule of the Harlots" to the "Rule of the Monks."

In the tenth century came "the rule of the prostitutes" — Theodora and her daughters, Theodora and Marozia. As ambitious as they were beautiful, they obtained the greatest influence in Rome by a prodigal prostitution of their charms. The supreme power in Rome was for a while practically in the hands of these licentious women. "Rome," says a contemporary chronicler, "fell under the yoke of women. As we read in the prophet: 'The effeminate shall rule over them,'" Is. 3, 4.

Cardinal Baronius says of this period: "Before commencing this unhappy century, the reader must allow me to warn him lest his very soul be scandalized when he sees the abomination of desolation in the very temple of God. How deformed, how hideous, was the aspect of the Church of Rome when it was governed solely by shameless prostitutes, who at their pleasure changed and changed again the Popes, disposed of bishoprics, and, what is still more terrible, placed in the holy seat of St. Peter their paramours and their bastards. . . . What unworthy, vile, unsightly, yea, execrable and hateful things the sacred Apostolic See, on whose hinges the universal Apostolical Church turns, has been compelled to see! . . . How many monsters, horrible to behold, were intruded . . . into that seat which is revered by the angels! The Holy See is bespattered with filth, infected by stench, defiled by impurities, blackened by perpetual infamy! . . . Thus lust, relying upon the secular power, and mad and stimulated with rage of dominion, claimed everything for itself. Then, as it seems, Christ evidently was in a deep sleep in the ship, when, these winds blowing so strongly, the ship itself was covered with the waves." (*Ann. Eccles. Ann. 912.*)

The eminent Roman Catholic historian Du Pin quotes Cardinal Baronius and adds: "In such terms as these does this cardinal, who cannot be supposed to be an enemy of the Church of Rome, lament its sad state during the tenth century."

Platina and others write in the same strain; there were in that period "at least thirty Popes who were robbers, murderers, secret poisoners, magicians, simonists, monsters, perjurers, church-plunderers, and infamous criminals." (*B. Willard-Archer, 40; Littledale, 208.*)

Gilbert Genebrard, Archbishop of Aachen, 1537—97, says of the same era: "This age has been unfortunate in so far that during nearly a hundred and fifty years about fifty Popes have fallen away from the virtues of their predecessors, being apostates, or apostatical, rather than apostolical." (*Littledale, 209; Van Dyke.*)

In this dark age the Popes and the bishops became the creatures,

not simply of emperors or kings, but of petty local barons. . . . The tenth century saw an episcopate largely composed of men who cared not for the glory of God, . . . who had no concern for the spiritual and temporal welfare of their flocks, and who held learning in no esteem. . . . Under such bishops there can be no difficulty in imagining what their priests were like. And when the salt of the clergy had lost its savor, the great mass of the laity necessarily became acquainted with corruption (pp. 6. 7). (*Lives Popes, Early Middle Ages*, by the Rev. H. K. Mann [Roman Catholic], Vol. IV. *Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., London, 1910.*)

Ratherius, of Verona († 974), gives us a striking picture of Italian prelates of the tenth century — eating and drinking out of vessels of gold, entertained by dancing girls, hunting, and traveling in gorgeous carriages. . . . Needless to say that the grossest simony was practised and that matters went from bad to worse. St. Peter Damian has left on record the depth of ignorance and intemperance to which the clergy had sunk.

Gregorovius cites the words of "the Gallic bishops of Reims": "There is no one at present in Rome who has studied the sciences, without a knowledge of which, as it is written, a man is incapable of being even a doorkeeper. The ignorance of other bishops is in some degree pardonable if we compare their position with that of the Bishop of Rome. In the Bishop of Rome, however, ignorance is not to be endured since he has to judge matters of faith, mode of life and discipline, the clergy, and, in short, the universal Catholic Church."

For above seventy years (883—955) the Roman Church was enslaved and degraded, while the Apostolic See became the prey and the plaything of rival factions of nobles and, for a long time, of ambitious and profligate women. It was only renovated for a brief interval (997—1003) in the person of Gregory V and Sylvester II, by the influence of the Saxon emperor. Then the Papacy sank back into utter confusion and moral impotence. The Tuscan courts made it hereditary in their family; again and again dissolute boys, like John XII and Benedict IX, occupied and disgraced the "apostolic throne," which was now bought and sold like a piece of merchandise, and at last three Popes fought for the tiara, until Emperor Henry III put an end to the scandal by elevating a German bishop to the See of Rome. (Janus, 100.)

Sir James Stephen — "He has more completely mastered the subject as to research than any other Protestant writer" — says in an article in the *Edinburgh Review*, April, 1845: "Except in the annals of Eastern despots no parallel can be found for the disasters of the Papacy during the century and a half which followed the extinction of the Carolingian dynasty. Of the twenty-four Popes who during that period ascended the apostolic throne, two were murdered, five

were driven into exile, four were deposed, and three resigned their hazardous dignity. Some of these vicars of Christ were raised to that awful preeminence by arms and some by money. Two received it from the hands of princely courtesans; one was self-appointed. A well-filled purse purchased one papal abdication, the promise of a fair bride another. One of these holy fathers pillaged the treasury and fled with the spoils, returned to Rome, ejected his substitute, and mutilated him in a manner too revolting for description. In one page of this dismal history we read of the disinterred corpse of a former Pope brought before his successor to receive retrospective sentence of deposition; and in the next we find the judge himself undergoing the same posthumous condemnation, though without the same filthy ceremonial. Of these heirs of St. Peter one entered on his infallibility in his eighteenth year and one before he had seen his twelfth summer. One, again, took to himself a coadjutor that he might command in person such legions as Rome then sent into the field. Another, Judas-like, agreed, for certain pieces of silver, to recognize the Patriarch of Constantinople as Universal Bishop. All sacred things had become venal. Crime and debauchery held revel in the Vatican, while the afflicted Church, wedded at once to three husbands, — such was the language of the times, — witnessed the celebration of as many rival masses in the metropolis of Christendom."

Sergius III was elected by a part of the people in 897; he fled before the Emperor Lambert, who favored Pope John IX; he returned in 904 and became Pope. He rebuilt the Lateran, which had been destroyed by an earthquake. He was a lover of Marozia and father of Pope John XI. Theodora was the real Pope, also under Anastasius III, 911—13, and under Laudo, 913.

John X, 914—28, was made Pope by the elder Theodora in order that she might more comfortably keep up her adulterous relation with him, says Liutprand, of Cremona. He confirmed the election of the five-year-old Count Hugh of Vermandois to be Archbishop of Reims. His mistress's daughter, Marozia, intrigued against him; his brother was murdered before his eyes; he was imprisoned and strangled with a pillow (?).

Stephen VII, 929—31. The adulterous women Theodora and Marozia ruled so thoroughly that nothing is related of this Pope.

John XI, 931—36, natural son of Pope Sergius III and Marozia, was made Pope through his mother. The Pope's half-brother, Alberich, decided all important matters, *e. g.*, giving the pallium to the sixteen-year-old Patriarch Theophylact of Constantinople.

John XII, 955—64, was the bastard of Alberich, the bastard of Marozia, "the shameless whore," as Baronius calls her. Alberich was the master of Rome and forced his eighteen-year-old son Octavian into Peter's chair — the first Pope to change his name, from Octavian

to John. The papal Don Juan made the Lateran a house of ill fame and desecrated St. Peter's with orgies. He founded the archbishopric of Magdeburg and the bishopric of Merseburg. He crowned Otto I on February 2, 962, turned traitor. Otto marched on Rome; John fled to Tivoli.

Emperor Otto the Great ordered a trial and cited him in these words: "You are charged with such obscenities as would make us blush were they said of a stage-player. I shall mention to you a few of the crimes laid to your charge, for it would require a whole day to name them all. Know, then, that you are accused, not by some few, but by all the clergy as well as by the laity, of murder, perjury, sacrilege, and incest with your own sister, etc. We therefore entreat you to come and clear yourself of these imputations."

Pope John's reply was very simple: "I excommunicate you all in the name of the Almighty."

A synod in St. Peter's on November 6, 963, proved John XII guilty of bribery, adultery, incest, making the Lateran a brothel, blinding his own godfather, murdering an archdeacon, setting fire to houses like Nero, drinking to the health of the devil, when gambling, invoking Venus and Jupiter — and deposed him as a "monster of iniquity."

A layman became Pope Leo VIII, who owned the Kaiser as his ruler.

When Otto left, John returned and took cruel revenge. He had a stroke during adultery and died eight days later without the viaticum, May 14, 964.

Otto I confirmed the Donation of Pepin and Karl, provided no Pope be recognized without oath of loyalty to the Kaiser.

John XIII, 965—72, was a son of the younger Theodora.

Benedict VI, 972—74, was imprisoned and strangled by Crescentius, son of Theodora, and the deacon Boniface.

Boniface VII, 974, who strangled Pope Benedict VI, took the church treasures and fled to Constantinople. He came back in 983 and killed Pope John XIV. He was murdered, his body pierced with holes, dragged through the streets of Rome, and left before the statue of Marcus Aurelius. "He was a horrid monster above all other mortals in wickedness," writes Gerbert, later Pope Sylvester II.

John XV, 985—96, according to Abbo, abbot of Fleury, was avaricious and venal in all things. Bishop Arnulf of Orleans, at the great synod at Reims, June 17, 991, calls him "the Antichrist in the temple of God, acting as if he were God." He canonized the first saint, Ulrich of Augsburg.

John XVI, 997—98, reputed lover of Empress Theophano during the life of her husband, Otto II. He was arrested in March, 998, lost nose, ears, eyes, tongue, was deposed by a council, dragged through

the streets in a disgraceful condition, and incarcerated in a cloister till he died — 1013.

Sylvester II, 999—1003, was elected Pope by the help of the devil, to whom he sold himself to be elected, — at least so we are told by the papal historian Martin the Pole, by Cardinal Benno, and William of Malmesbury. (Janus, 251; Robertson, 51.)

Otto the Great founded bishoprics among the Wends at Havelburg, Oldenburg, Meissen, Merseburg, Zeitz, and an archbishopric at Magdeburg in 968, with Adalbert at the head. Mistiwoi, an apostate, burned churches and monasteries and killed priests and monks in 983. Later Gottschalk, his grandson, an educated Christian monk, angered at the murder of his father in 1032, led an antichristian crusade, but was defeated. He repented and ever after labored hard to plant Christianity; it was established about 1150.

The Bohemian duke Borziway was converted, but reaction followed under Boleslav the Cruel. Otto I, in 950, defeated Boleslav, recalled the priests, rebuilt the churches, and founded the bishopric of Prague.

The first missionaries to Poland were Slavic, perhaps Cydillus and Methodius. In 965 Duke Mieczyslav married a Bohemian princess, who took priests with her. The duke was baptized, and paganism was destroyed by force. The first Polish bishop was at Posen, under the Archbishop of Magdeburg.

The Magyars settled near the mouth of the Danube in 884 and finally held present Hungary. Otto the Great forced on them missionaries from the Bishop of Passau. King Stephanus, in 997, made Christianity legal and founded ten bishoprics and the archbishopric at Gran on the Danube. In 1000 Pope Sylvester sent him a golden crown as "His Apostolic Majesty."

The Russians claim St. Andrew for their apostle. In 867 Photius told the Pope they were already Christians. A church was built at Kief on the Dnieper, the Russian capital, and in 955 the Grandduchess Olga went to Constantinople for baptism. Grand Duke Vladimir married Anne, the daughter of Emperor Basil, was baptized at his wedding in 988, and established Christianity at one sweep. In 1325 Moscow became the Russian Rome.

About 1100 the papal Church had displaced the Slavic, and the Slavic priests were driven out; they went to Bulgaria to build up a new Church.

Pope Gregory V, 996—99, compelled Robert I of France to separate from Queen Bertha on the ground that they were related in the fourth degree and that he had contracted a spiritual affinity by being sponsor for one of her children by a former marriage.

Henry II had "fa" erased from the mass for the dead, so that *famuli* became *muli* and *famulae*, *mulae*. Bishop Meinwerk of Pader-

born did not know Latin and so offered up prayers for he and she mules. (Flick, *The Rise*, p. 400.) Henry was crowned in 1014 and tried hard to reform the Church. He was a devout and ascetic champion of the Papacy.

Benedict VIII, 1012—24, renewed the prohibition of clerical marriage and declared the children of priests to be slaves. He was very bloodthirsty; he made much money by selling the pallium at a high price. St. Peter Damiani accuses him of robbery; the monks of reform thought him ripe for the fires of hell.

In 1022 the council of Seligenstadt complains that sinners guilty of capital offenses refuse to submit to the penance imposed by their confessors, preferring to go to Rome in the full confidence that all sins are pardoned there.

That this evil did not decrease may be seen from St. Ivo of Chartres a century later. (Lea, p. vi.)

John XIX, 1024—32, bribed himself into Peter's chair. Bribed by Emperor Basilius II, he recognized Eustathius, of Constantinople, as ecumenical bishop, as Pope of the Orient. A storm of indignation forced John to desist. A papal bull declared the mythical St. Martial to have been an apostle. At the Lateran Synod in 1027 King Canute of England and Norway complained to the Pope of the amount of money demanded for the pall.

The holy St. Fulbert, Bishop of Chartres, with scant courtesy adjures John XIX not to commit the offense of receiving a notorious sinner to Communion. About the same time Stephen, Bishop of Clermont, excommunicated Pons, Count of Auvergne, for abandoning his wife and taking another, whereupon the offender betook himself to Rome and obtained absolution from John XIX.

In 693 the Synod of Toledo forbade duels and private feuds.

In 989 the Synod of Charroux proclaimed the "Peace of God," and in 1000 the Synod of Poitiers ruled that law, not force, should decide questions of justice.

In 1033 the "Truce of God" began in Aquitania — all feuds were to cease from Wednesday evening till Monday morning. The time was extended to the periods between Advent and Epiphany, Ash Wednesday and Easter, Ascension and Pentecost.

Benedict IX, 1033—48, bought the papal chair when eighteen. On May 1, 1045, he sold it for a thousand pounds of silver to his uncle John Gratian, Pope Gregory VI, who held the church of Santa Maria Maggiore. In 1046 Benedict IX came back and held the Vatican. Sylvester III was elected anti-Pope, and he held St. Peter's.

Gebehard, later Pope Victor II, writes: "To me it is horrible to say how shameful, how detestable, how dissolute, was the life of Benedict IX." "After he had a long time wearied the Romans by his robberies, his murders, his abominations, the excesses of his wicked-

ness became so great that he was expelled, and John, Bishop of Sabina, was elected in his stead by bribery and contempt of the holy canons." (B. Willard-Archer, p. 48.)

Benedict was called "the devil on the chair of St. Peter" by Abbot Desiderius of Monte Cassino, later Pope Victor III. "A perfect monster of iniquity, his removal was the greatest blessing the Church could have," said the Jesuit organ *The Month*, January, 1903, p. 95.

A Hercules was needed to slay this three-headed hydra of "holy fathers." The Hercules came in the great Emperor Henry III in 1046. He held the Council of Sutri, in which Pope Gregory acknowledged that he had bought the papacy of Benedict IX for a thousand pounds of silver and had bribed the people to approve his action; and he took off his papal insignia and begged forgiveness. Popes Benedict IX and Sylvester III were declared usurpers, simoniacs, and intruders and were deposed.

The synod decreed to the kaiser the right of nominating the Popes. Henry asked the Romans for a man fit for the papacy; they could not think of a single one. The kaiser made Bishop Suidger of Bamberg Pope Clement II, and "the rule of the harlots" gave place to "the rule of the monks."

In 1048 Leo IX began the fight on married priests. When he attacked the officials who had bought their offices, the synod answered with a tumult; the synod of 1053 threatened his life. After the battle of Civitate the Normans imprisoned him for nine months.

When Michael Caerularios renewed the old complaints against Rome, Leo sent Cardinal Bishop Humbert, Archbishop Peter, and Archdeacon Frederick to Constantinople, who finally, on July 16, 1054, laid on the altar of St. Sophia the bull banning the Eastern Church, and until this day there yawns the split between the Greek Catholics and the Roman Catholics.

On his return Cardinal Bishop Humbert, in his *Against the Simonists*, says the priestly order is like the eyes in the human body, while the laity resemble the breast and arms and must obey and defend the Church. Peter Damiani for the first time uses the idea of the two swords, the king using the sword of the world and the priest the sword of the Word. "Well is it when the sword of the kingship is so allied with the sword of the priesthood that the sword of the priest softens the sharpness of the emperor's sword and the emperor's sword gives an edge to that of the priest."

Leo, in 1050, approved the *Liber Gomorrhianus* of Damianus, showing that most clerics were guilty of the crime, and for many years candidates for high office were obliged to swear to their innocence of those specific sins. (B. W-A., p. 49.) He declared all wives of priests to be slaves of the Lateran.

The biographer of Leo writes of the times: "The world lay in wickedness; holiness had disappeared; justice had perished; truth had been buried; Simon Magus lorded it over the Church, whose bishops and priests were given to luxury and fornication." In Rome the churches were neglected and in ruins, sheep and cattle went in and out of the broken doors, and the monks and clergy were steeped in immorality. (Flick, 435.)

Gebhard of Eichstaedt, who in 1054 became Pope Victor II, wrote: "Love of gold has at all times been the scandal and opprobrium of the sacred chair; he who can give neither money nor presents will get nothing from Rome."

Baptist Prior of the Carmelite monastery at Mantua says: "Everything is sold in Rome — temples, priesthood, altars, sacraments, incense, prayers, heaven, even God Himself." (B. W-A., p. 61.)

After the middle of the eleventh century *curia*, or court, came into use, in spite of the opposition of many clergy of the old school, who thought it a degradation to apply such a worldly expression to the Holy Roman Church.

Hildebrand imprisoned Benedict X, elected Nicholas II, 1058—61, and led him.

In 1059, the Lateran Council enacted that the Pope's election should first be treated by the cardinal bishops, *i. e.*, the bishops of the seven dioceses which formed the Pope's immediate province, Ostia, Porto, St. Rufina, Albano, Sabina, Tusculum, and Palestrina, that they should then call in the lower cardinals, and that afterwards the rest of the clergy and the people should be asked to assent to the choice. Thus the influence of the emperor was reduced to practically nothing. This was the greatest revolution ever attempted in the hierarchy.

At the same synod, in April, Nicholas forced Berengar of Tours to confess the Capernaitic heresy that Christ's body is sensibly (*sensualiter*) touched by the hands of the priest and broken by the teeth of the communicant.

Nicholas declared that papal bulls had the same force as acts of councils — the first expression of that kind. He got Milan under Rome rule.

In 1059 Nicholas made a treaty with the Norman Robert Guiscard, giving him Apulia, Calabria, and such other Italian territory as he might take from the Greeks and Saracens, while Robert swore to take his land as a fief of the Roman Pope and pay a yearly quit-rent. This lasted until the first French Revolution. Ranke writes: "In the defection of the Normans from the German Empire it sustained one of its greatest losses, and through the alliance with them the Pope became emperor of Southern Italy."

Alexander II, 1061—73, was the first one elected by the College

of Cardinals and enthroned at once. Empress Agnes felt the royal rights had been flouted and had Honorius II elected. Both Popes pelted each other with papal curses till Alexander was at last recognized. To William of Normandy he gave a blessed banner and the right to conquer England — for a yearly tribute.

Italian bishops accused the Pope of simony.

The mighty Hildebrand became Pope Gregory VII, 1073—85.

Du Fresne proves that in the fifth century all bishops were called *Papa*, as to-day the local clergy are called *Papa* in the Prussian Middle Mark and along the river Havel. (Schick, 114.)

Papa is short for *pater patrum*, father of fathers, and was a title of respect for all clergy, as it is in the Greek Church to this day. Later it was restricted to bishops. In the fourth century it was reserved for metropolitans and patriarchs. After the fifth century it was claimed by the Pope. In 1073 Gregory VIII formally forbade its use by others; he also assumed the title of "Bishop of bishops."

Gregory said: "The Church cannot be freed from servitude to the laity unless the clergy are freed from their wives." The first thing done by Gregory to strengthen the Papacy, to detach the clergy from the world, and attach them to the Pope, was to call a council, in 1074, and pronounce the marriage of priests unlawful, and he sent his legates through Europe to compel bishops and all others to put away their wives. At a synod at Erfurt, called by the Archbishop of Mainz, there were tumultuous protests against the Pope, who tried "to make wives prostitutes and children bastards." The archbishop nearly lost his life. The Archbishop of Rouen was stoned and compelled to flee; an abbot was beaten, spit upon, and dragged to prison; so everywhere, even in Rome.

Gregory fought simony. In a bull he rebuked bishops and others for their immorality. He wrote the Mohammedan King Anazir of Mauretania: "We believe and confess one God, though in different manner."

In a letter to King Sancho of Aragon, Gregory for the first time calls Peter "prince over the kingdoms of the world." Gregory was the special representative of God; disobedience to the Pope is idolatry. As the sun gives light to the moon, so the Pope gives power to the prince; he has direct power over Church and State. There is the papal world-power. He claimed England because he had induced Pope Alexander II to send a blessed banner to William of Normandy for his raid on England in 1066. He claimed all princes were under the Pope and bound to kiss his feet. The priesthood is of God, the princes are of the devil.

Bishops Bonitho and Anselm and Cardinal Deusdedit used forgeries to prove the Pope's claims.

In 1075 Gregory declared it a sin for any churchman to receive

his benefice under conditions from a layman and so condemned the whole system of feudal investitures to the clergy and thus struck a deadly blow at all secular authority, for by the eleventh century a full half of the land and the wealth of Germany was held by churchmen. All this would pass from the control of the kaiser to the Pope, making government itself impossible. He banned the kaiser's councilors, accused the kaiser of crimes in his private life, and threatened to ban him.

Kaiser Henry IV called the Synod of Worms in 1076, where Cardinal Hugo Candidus heaped the most serious charges on Gregory, adultery, and even the death of his predecessor. German bishops called him a crazy tyrant and renounced obedience to "Brother" Hildebrand. The kaiser commanded the Pope to leave Peter's chair and told the Romans to get a new Pope. The Pope banned the kaiser and freed his subjects from their oath of loyalty. The princes deserted their kaiser, and the titular lord of the world hastened across the Alps and went to Canossa.

Gregory himself writes the German princes Henry came to Canossa. "And there, having laid aside all the belongings of royalty, wretchedly, with bare feet and clad in wool, he continued for three days to stand before the gate of the castle. Nor did he desist from imploring with many tears the aid and consolation of the apostolic mercy until he had moved all of those who were present there, and whom the report reached, to such pity and depth of compassion that, interceding for him with many prayers and tears, all wondered indeed at the unaccustomed hardness of our heart, while some actually cried out that we were exercising, not the gravity of apostolic severity, but the cruelty, as it were, of a tyrannical ferocity. Finally, conquered by the persistency of his compunction and by the constant supplications of all those who were present, we loosed the chain of anathema and at length received him into the favor of communion and into the lap of the holy Mother Church." (*Ideas that have Infl. Civilization*, Vol. 41, p. 333.)

Empress Agnes and Beatrice and Matilda of Tuscany aided Gregory, and the Synod of Worms in 1076 said, "Through this new senate of women the world is ruled."

The Countess Matilda was the richest heiress of the age and an enthusiastic admirer of Gregory VII; while he was her guest at the Apennine fortress of Canossa, in 1077, she willed all her territories to the Pope, and this "Donation of Matilda" was renewed in 1115. This added to the papal power and wealth.

Henry's Council in Brixen gathered up all accusations against the Pope and deposed him. In 1083 Henry took Rome, the clergy and thirteen cardinals rebelled against the Pope, and the Romans gave the city to Henry, who was crowned kaiser by Pope Clement III,

enthroned as anti-Pope by the kaiser. Gregory called Pope Clement III "the Antichrist."

Gregory called Robert Guiscard with his Normans and Saracens from Sicily, who gave Rome a terrible siege and sacking and finally burned it. Gregory feared his Roman children, fled with the Normans, and died at Salerno on May 25, 1085. "I have loved righteousness and hated iniquity; therefore I die in exile."

"What belongs to the Pope" was laid down in 1087 by Cardinal Deusdedit in 27 short sentences, included in the state papers of Gregory VIII, and known as *Dictatus Gregorii Papae*. Here are a few:—

9. That all princes should kiss the feet of the Pope alone.
12. That he can depose emperors.
17. That no book can be held to be canonical without his command.
19. That he can be judged by no one.
22. That the Roman Church has never erred and in all future will never err.
27. That the Pope is able to absolve subjects from their oath of fealty to wicked rulers.

Berengar of Tours calls the papal chair "not apostolic, but the seat of Satan." (Chamberlain, *Grundlagen d. XIX. Jahrh.*, p. 642, note 2.)

"Saint Satan," flattering tyrant, who showed mercy with the love of Nero, petted with boxing the ears, stroked with the claws of an eagle, is what Gregory was called by Cardinal St. Peter Damiani.

The Catholic Du Pin says: "No sooner was this man made Pope than he formed a design of becoming lord, spiritual and temporal, over the whole earth; the supreme judge and determiner of all affairs, both ecclesiastical and civil; . . . the disposer, not only of . . . ecclesiastical benefices, but also of kingdoms, states, and the revenues of particular persons." (Wylie, 73.)

When Gregory was canonized in 1728, objections were raised to his praise by France, Austria, Sicily, and Venice—all Roman Catholic.

Milwaukee, Wis.

WILLIAM DALLMANN.

Clerical Vestments in the Lutheran Church.

The Lutheran Church has a wonderful liturgical heritage. Because it is the true Church of the Reformation, it did not resort to unmotivated iconoclasm, preferring, instead, to reform conditions, customs, and usages, cleansing them from additional and incidental impure features and thus preserving the historical and liturgical continuity which is bound to have at least a confessional value.

The Lutheran churches of this country have during the last decades remembered this liturgical heritage. There has been a decided effort, on the part of many congregations and even of entire Lutheran bodies, to return to the liturgical usages of the period of the Reformation, in the order of service for the Holy Communion, in the proper use of chancel furniture, in introducing the proper paraments, and in various related fields of liturgical endeavor. The movement has now turned to the ministerial vestments, and one hears and sees that suggestions are being offered which profess to be in keeping with the best forms of Lutheran usage in the sixteenth century.

But some of the arguments used by the proponents of vestments which differ from those now in common use in the churches whose membership is largely of German descent are not nearly as cogent as they might be. If one sets out to prove too much, he may end by making no impression at all. Hence it may be of some value to present the history of the clerical vestments as used in the Lutheran Church in an objective and dispassionate manner in order that our conclusions may at least rest upon the proper understanding of facts. Statements like the following have been made during the last years, some of them in the recent book by Strodach: "The black robe is indeed, as the agitators claim, of Reformed or Calvinistic origin and was foisted by official secular decree upon the clergy of Germany and naturally found its way to America, where, particularly among the churches of German Lutheran origin and antecedents, it by usage became recognized as more or less official. . . . The blackness of the clergy in the Lutheran churches of America to-day is not only not Lutheran, but it is a remnant and constant reminder of a period of the greatest helplessness and degradation of the German Lutheran people. . . . At no time did the Christian Church vest in black until Zwingli and Calvin went off on a tangent and a Prussian king compelled the Church of Germany to adopt the color of ravens. . . . No matter how widely the use of the black robe has become a practise of the Church or how well intrenched it may seem to be in some sections, there can be little question about the unchurchliness of this robe as a service use." Those are strong statements, and one almost involuntarily asks whether there is actually a reason for such a bitter attack on the customary black vestment. *What are the principles concerned, and what are the historical facts which must come into consideration in a dispassionate inquiry into the liturgical use of ministerial or clerical vestments?*

In order to give due consideration to every phase of the subject, our inquiry must begin with the vestments in use at the beginning of the sixteenth century. According to Rock (*The Church of Our Fathers*, I, 256—II, 104; cp. Kaufmann, *Christliche Archaeologie*,

553—571), the vestments in use during the late Medieval Age were the following: the *tunica talaris*, the dalmatic, the *paenula* or *casula*, the *pallium* (*omophorion* in the East), the *stole*, or *orarium* (*epitrachelium*, *peritrachelium*), the *maniple*, and a number of minor vestments. He mentions one garment which is of interest for our entire discussion, namely, the cassock, or *pelisse* (*pellicium*), a cloaklike garment, usually black, only doctors of divinity wearing scarlet cassocks. The absolutely necessary garments for the service of the priest are given as the *amictus* (*humerales*), the *alb* (*camisia*, in its shortened form known in Germany as *Chorrock*, *Chorhemd*, since it was used in the *Chor*, or *chancel*, of the church), the *maniple*, the *stola*, and the *chasuble* (*casula*, *planeta*). Incidentally it might be mentioned that a change of colors according to liturgical usage did not take place in these garments until after the time of Charles the Great.

The list of vestments as given by Augusti (*Handbuch der christlichen Archaeologie*, III, 502 ff.) is interesting because he gives all the synonyms of the various terms:—

1. *Amictus* (*humerales*, *superhumerales*, *Schultertuch*), eine Hals- und Schulterbekleidung von feiner weisser Leinwand.

2. *Alba* (*alba linea*, *linea dalmatica*, *tunica dalmatica*, *interula*, *supparus*, *roccus*, *rochetum*, *camisia*, *camisale*), eigentlich die *Diakonatstracht*, das spätere *Chorhemd*.

3. *Cingulum* (*zona*, *balthus*), der aus Leinen oder Kamelhaaren oder Seide verfertigte Gürtel.

4. *Manipulus* (*manula*, *mantile*, *mappula*, *sudarium*, *sinclon*, *fanon*), urspruenglich ein Tuch, womit man den Schweiss und Schmutz von Gesicht und Haenden abwischt; spaeter wurde es eine blosse Binde.

5. *Stola* (*stole*, *stolis*), der etwa drei Zoll breite, ueber die Schulter gelegte und vorn bis zu den Knien herabhaengende Streifen, als ein langes Kleid vom 4. bis zum 8. Jahrhundert, gewoehnlich unter dem Namen *Orarium* erwahnt.

6. *Planeta* (*casula*, *penula*), Bezeichnung des eigentlichen Messgewandes, als Insignie des Priesters gebraucht.

For the sake of completeness we mention also the Oriental counterpart of the *stola*, namely, the *orarion* of the deacon and the *peritrachelion* of the priest. The *orarium* is described by Alt (*Der kirchliche Gottesdienst*, 127) as "ein handbreites, langes und mit goldgestickten Kreuzen gesticktes Band, das, ueber der linken Schulter getragen, vorn und hinten bis ueber die Knie herabhangt," and the *peritrachelium* as "ein ganz aehnliches Band, das aber auf beiden Schultern getragen wurde, und zwar so, dass die beiden vorn herabhangenden Enden mit einer Reihe von Knoepfen zusammengeknoepft waren."

According to Alt (*Kirchl. Gttsd.*, 128) the Roman *Missale* prescribes the use of the priestly vestments in the following rules:—

1. *In Officio Missae celebrans semper utitur Planeta super Albam.*
2. *Si autem sit Episcopus et solemniter celebrat, super Dalmaticam et Tunicellam.*
3. *Pluviali utitur in Processionibus et Benedictionibus, quae fiunt in Altari.*
4. *Quum celebrans utitur Pluviali, semper deponit Manipulam, et ubi Pluviali haberi non potest, in benedictionibus, quae fiunt in Altari, celebrans stat sine Planeta cum Alba et Stola.*
5. *Dalmatica et Tunicella utuntur Diaconus et Subdiaconus in Missa solemnī, Processionibus et Benedictionibus, quando Sacerdoti ministrant.*

When Luther began his reformatory labors, he was cautious and conservative almost to a fault. Although he deplored the abuse of many a fine church usage and even wrote some harsh words in his great classics of 1520 (*An den christlichen Adel, Von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche, Von der Freiheit eines Christenmenschen*), yet he never lost his balance and his good common sense. When Carlstadt, toward the end of the year 1521, began his iconoclastic endeavors in Wittenberg, Luther, by letter and in person, tried to stem the tide, and his well-known eight sermons after his return from the Wartburg (March 9 to 16) give abundant proof of his sane and sensible grasp of the principles involved. The same spirit is in evidence in his first ambitious attempt in the field of liturgies, his *Formula Missae* of the year 1523. We read here concerning the retention of the clerical vestments: "Of vestments we have not yet spoken, but we hold concerning them as we do of other external features. We permit that they be used freely, only that pomp and other extravagance be avoided. For you are not more pleasing to God if you administer the Sacrament in priestly garments nor less pleasing if you administer it without such vestments; for the garments do not further our cause before God." (X, 2246.) And in his *Deutsche Messe und Ordnung des Gottesdienstes* of 1526 we read: "We permit the vestments of the Mass, the altar, and lights until they are used up or until it pleases us to make a change." (X, 235.)

But while Luther was fully aware of the fact that he was dealing with adiaphora, he was careful to avoid giving offense in any manner. As early as 1525 he wrote to the Christians of Livonia with regard to the observance of a uniform order of service and liturgical customs: "Although the external customs and forms are free and, taking faith into account, may be changed with a good conscience in all places, at all hours, by all persons, yet, taking Christian love into account, you are not at liberty to make use of this freedom, but you are under obligation to mark in what manner it may please and be of value to

the common people; as St. Paul writes, 1 Cor. 14, 40: 'Let all things be done decently and in order,' and 1 Cor. 6, 12: 'All things are lawful unto me, but all things are not expedient,' and 1 Cor. 8, 1: 'Knowledge puffeth up, but charity edifieth.' " (X, 260.)

It was Luther's correct position in the matter of the principles governing liturgical customs which caused him to write to *Propst* Buchholzer, of Berlin, in 1539: "As for your complaint concerning the wearing of a *Chorkappe* or *Chorroch* [the alb] in the procession, . . . this is my advice: If your lord, the margrave and elector, etc., will permit you to preach the Gospel of Christ pure, clear, and unadulterated, without human addition, and to administer the two Sacraments, Baptism and that of the blood of Jesus Christ, according to His institution, . . . then, in God's name, join them in going around and carry a silver or golden cross and a *Chorkappe* or *Chorroch* of velvet, silk, or linen. And if your lord, the elector is not satisfied with one *Chorkappe* or *Chorroch*, as worn by you, then put on three, as Aaron, the high priest, put on three coats, one above another, which were glorious and beautiful, whence the clerical vestments under Popery have been called *Ornata*. . . . For such matters add nothing to the Gospel nor take anything away from it, as long as the abuse is avoided; only that no one claim that they are necessary for salvation or that the conscience be bound thereby." (XIX, 1026 f.) On the other hand, the same principle is just as correctly contained in Luther's *Short Confession of the Lord's Supper* of 1544, in which he says: "If it can be done without sin and danger and without offense, it is a fine thing if the churches come to an agreement in these external things, though they be free, even as they agree in the spirit, faith, Word, Sacrament, etc." (XX, 1790.)

Luther personally acted in agreement with the principles which he so clearly laid down in various writings. All the information which we have concerning Wittenberg indicates that the vestments in use for the Mass were, in the main, retained in this city for the time being, the cassock and the amice, over which was worn the long white alb, also the shorter surplice, and over these the chasuble, together with the stole. At the same time Luther did not hesitate to introduce the black garment or cassock of the Augustinian friars as his vestment for preaching, but in the modified form of the academic vestment of his day, the *Schaube*, as it was worn by the learned and by the councilmen or aldermen of the cities of Germany. (See Meusel, *sub voce* "Schaube".) This he first did on October 9, 1524. The tighter-fitting monastic cassock was thus exchanged for the looser garment of the learned profession. Alt remarks (*loc. cit.*, 129) that the people had become accustomed to seeing monks in their black garments, also in the pulpit, "and therefore it did not strike any one as odd that Luther, who as an Augustinian monk had been garbed in

black, and likewise the other Protestant preachers used the black vestment (*Talar*) as the garb of office."

In this connection it may be remarked that Zwingli, who at first merely wanted to eliminate the superfluous pomp of the priestly vestments, later declared: "*So sind Kutten, Kreuze, Hemden, Platten nicht nur weder gut noch boes, sondern sie sind allein boes; darum ein jeder Christ rechter tut, so er sie verlaesst, weder dass er darin stecke, wo es anders ohne Aergernis und Aufruhr geschehen mag.*" (Klifioth, *Liturgische Abhandlungen*, IV, 305 f.) His faint warning was, however, not heeded by Carlstadt, Muenzer, and the other iconoclasts, and the Reformed churches have, in principle, rejected any and every form of priestly vestment. But they were not quite consistent in practise. Alt writes (*loc. cit.*, 129): "The Reformed [preachers], on the contrary, partly to distinguish themselves from the Lutheran preachers, whose *Talar* seemed to them to be too much of a reminder of the monkish habit, partly because they held that a preacher of those days should not be distinguished from his fellow-citizens any more than Christ and the apostles had been distinguished from their fellow-men by their clothing, chose a simple black citizen's coat. But in order to distinguish it in some manner as a preaching garment, . . . they wore, in the back, a strip of black cloth, whose breadth was that of two hands, . . . and this took the place of the *Chorhemd* (alb) as used in the Catholic Church."—The Geneva garment, or *robe de Calvin*, which is so frequently referred to as being used in Lutheran churches, was never a Lutheran vestment. Although also derived from the French-Swiss scholar's garment, its lines have always differed from the distinctive Lutheran type of pulpit gown, notably in the fact that it was tighter-fitting and that its pleats hung from the shoulders. Good tailors, who are familiar with the various designs, will never make the mistake of selling Geneva gowns as Lutheran pulpit gowns.

The principles of liturgical decorum as stated by Luther were also embodied in the Lutheran Confessions. In Article VII of the Augsburg Confession, "Of the Church," we read: "And to the true unity of the Church it is enough to agree concerning the doctrine of the Gospel and the administration of the Sacraments. Not is it necessary that human traditions, that is, rites or ceremonies instituted by men, should be everywhere alike." (*Conc. Trigl.*, 47.) This principle is further explained in the Apology, in Articles VII and VIII, where also the distinction between universal and particular rites is condemned. (*Trigl.*, 234. 240.) And in Article XII of the Smalcald Articles the statement is made: "This holiness [namely, that of the Christian Church] does not consist in albs, tonsures, long gowns, and other of their ceremonies devised by them beyond Holy Scripture, but in the Word of God and true faith." (*Trigl.*, 499.)

A study of the Lutheran church orders of the sixteenth century as given by Richter, Sehling, and others throws much light on the manner in which the Evangelical party in Germany understood, and carried out, the principles stated by Luther and laid down in the early confessions of the Lutheran Church. Taking those from the time before Luther's death more or less at random, we find statements such as the following. Meissen and Voitland, 1533: "*Item, sie [die Pfarrer] sollen auch die christliche ceremonien eintrechtiglich und gleichformig, bevor mit der messe, und die messe im mesgewand weil sie noch vorhanden.*" (Sehling, I, 190.) Freiberg and Wolkenstein, Rochlitz, 1537: "*Die tumherrs [Domherren], priester, prediger und andere der kirchendiener und personen soellen auch unverpflicht sein, in koerroecken zu gehen und stehen, sondern moegen sich eines ehrlichen cleides geprauchen.*" (467.) *Ordnung der Visitatoren*, Allstedt, 1533: "*Dazu soll er [der Pfarrer] in der messen almen und casulen und nicht einen schlechten corrock, wie bisher geschehen, gebrauchen, damit allenthalben hierinne gleichformigkeit gehalten werden. . . . So auch etzliche bis anher ohne alben und casulen in einem korrock, auch etzliche in schlechten kleidern mes gehalten, sollen sie furthin alben und casulen . . . gebrauchen.*" (508. 510.) Colditz, 1529: "*Nachdem auch bisanher . . . die pfarrer keine ornat, messgewand noch korroecke gebraucht, sondern alleine im rock und teglicher kleidung fur den altar getreten, . . . ist bevolen, das die obgedachten pfarrer furthin sollen reinigliche ornat gebrauchen.*" (545.) Leisnig, 1529: "*Nachdem auch bisanher fast in die sechs jare sind die papistischen messen des misbrauches halben abgethan, in der kirchen zu Leisnik, auch allen umbligenden dorfern und orten die pfarrer . . . ane korrock und mesgewand schlecht im rock consecrirt, ist ernstlich bevolen, das furthin alle pfarrer . . . mesgewand und andere unschedliche cerimonien brauchen.*" (605. 610.) Zwickau, 1529: "*Die korrock sollen auch in massen wie mit dem pastor geredt und nicht mehr so gemein gebraucht werden.*" (721.) Schwarzburg, 1533: "*Es sollen auch die pfarhern, so sie in der gemein das ampt adder testament Christi halten, messgewand, in teufen aber, predigen und begraben chorrock als ehrlicher und unbeschwerlicher ceremonien von erbarkeit wegen gebrauchen.*" (I, 2, 128.)

From these orders it is evident that the principle of liturgical usages was understood, that the various sections of Germany were aware of the fact that they were dealing with adiaphora. In some places it was necessary to counteract the iconoclastic activities of the enthusiasts; in others a frank attempt was made to retain such vestments as might be used without objection, namely, the (white) *Chorrock*, the alb, and the chasuble. This was true in particular of the northern part of Germany, where people were not so directly concerned with many of the controversies which required such careful

handling in the southern and southwestern sections. Kliefoth is right in stating: "*In Norddeutschland hielt man anfangs die herkömmliche Messkleidung wenigstens teilweise noch fest; daher kommen die Vorschriften, dass der fungierende Pastor seinen ornatum ecclesiasticum, sein Messgewand, welches er fuer die Predigt gegen den Chorrock vertauscht, beim Beginn des Abendmahlsaktes wieder anlegen, dass aber der bei der Austeilung des Abendmahls etwa assistierende zweite Geistliche oder Diakon nur in seinen 'gewöhnlichen Kleidern,' das heisst, im Chorrock, erscheinen soll.*" (Op. cit., V, 76.)

Before full uniformity had been attained, there came the reaction of the Smalcald War and the Leipzig Interim of 1548. This document demanded in Article XI: "*dass die Messe hinforder in diesen Landen mit Laeuten, Lichten und Gefaessen, Gesaengen, Kleidungen und Ceremonien gehalten werde.*" (Gieseler, *Kirchengeschichte*, III: 1, 365.) It was this demand which led to the Adiaphoristic and Interimistic Controversies, which were waged, in part with great bitterness, after 1548. The defenders of Christian liberty, especially Flacius, pointed to the example of Paul in refusing to be entangled with the yoke of bondage. It became a matter of Lutheran confession to abstain from all ceremonies and usages that were specifically Catholic. The Formula of Concord finally settled the question, theologically speaking; but the trouble was by this time so deep-seated that the after-effects could not very easily be eliminated. The Epitome of the Formula of Concord declared: "Accordingly we reject and condemn as wrong and contrary to God's Word when it is taught: 1. that human ordinances and institutions in the Church should be regarded as in themselves a divine worship or part of it; 2. when such ceremonies, ordinances, and institutions are violently forced upon the congregation of God as necessary, contrary to its Christian liberty which it has in external things." (Trigl., 831.)

Generally speaking, the result in Germany, with the exception of the northern part, was the gradual abolition of the vestments of the Mass. Taking some of the later church orders at random, we find the following passages. *Cellische Ordnungen*, 1545: "*In ubunge gotlicher ampter in der kirchen sollen die priester allwege ein chorrock anhaben.*" (Sehling, I: 1, 302.) Coburg, 1554/5: "*Zum sechsten, der chorrock soll weder zu den begrebnussen noch auf der canzel noch sonsten in andern kirchenamptern, sondern allain zur communion von der ainigen person welche das ampt heldet gebraucht werden*" (544). *Ernestinisches Sachsen*, 1554: "*Idoch solle der chorrock auf der kanzel zu gebrauchen in alwege und zu allen orten durchaus abgeschafft, aber von dem altar unter der sacrament raichung noch glassen werden.*" From a report by Pastor Treutel, of Henneberg, 1566: "*Aber dis und anders alles, was ich sunst von ampts wegen zu thun*

habe in und ausser der kirchen, . . . das thue ich alles in einem gewonlichen chorrock." Another pastor from the same neighborhood reports, in the same year: "*Wann ich die sacrament dispensire, brauch ich noch ein chorkittel, weil ich mitten unter den Papisten*" (331. 342). An order of Johann Georg of Anhalt, 1596: "*Demnach wir durch gottes gnedige erleuchtung der warheit gottliches erkentnis so nahe kommen, das wir zu unterscheiden wissen unter rechter und unrechter lehre und unter ceremonien, die gott geordnet und selbst gebraucht, und unter denen, die aus dem verfluchten pabstum . . . noch ubrig geblieben, darunter dann mesgewand, corroecke . . . und dergleichen gefunden werden, die wir aus tragender landesfuerstlicher obrigkeit und ampte genzlich abzuschaffen. . . .*" This attitude of the majority of the Lutheran states is borne out also by the researches of Uhlhorn (*Geschichte der deutsch-lutherischen Kirche*). He writes: "*Der katholische Ornat, gegen den man Abneigung hatte, war, freilich nicht ueberall, abgeschafft; einen Ersatz dafuer hatte man lange nicht*" (I, 30). "*In Schwaben blieb zuletzt als einzige Frucht des Interims die Erhaltung des Simultangottesdienstes in einigen Staedten und in Wuerttemberg wie in Sachsen der Gebrauch des Chorrockes mit der Alba. Mancherorts hielt sich auch der Gebrauch der Messgewaender, der durch das Interim neuen Halt und neue Verbreitung gewonnen hatte, noch eine Zeitlang. So verordnet noch die Kalenberger Kirchenordnung von 1569, dass die Pastoren den kirchlichen Ornat, 'als Alben, Kaseln und Messgewand,' tragen sollen. Der katholische Ornat machte dann der in mittleren und hoeheren Staenden ueblichen 'Schaube' Platz, einem faltigen, den ganzen Koerper umschliessenden Mantel, wie auch Luther und die andern Reformatoren ihn beim Gottesdienst getragen haben. . . . In Nuernberg fanden sich bis zum Ende des 18. Jahrhunderts die katholischen Messgewaender, und die Alba ist noch heute in Sachsen und auch anderswo in Gebrauch*" (80). Kliefoth offers similar information when he states: "*Als spaeter das Interim das ausdrueckliche Gebot aussprach, dass der Geistliche beim Abendmahl das Messgewand, das Chorhemd, tragen solle, erzeugte dieser Versuch, aus der Amtskleidung ein Gesetz zu machen, eine schaerfere Opposition gegen die alte Amtstracht als bisher. Unter diesen Eindruecken geschah es, dass das eigentliche Messgewand immer mehr verschwand UND DIE GEISTLICHEN BEIM PREDIGEN UND ANDERN AMTSVERRICHTUNGEN DEN SCHWARZEN CHORROCK TRUGEN, eine Tracht, die sich halb aus dem Moenchshabit, halb aus der damals bei ehrbaren Personen, wie z. B. den Ratsherren der Staedte, gewoehnlichen Tracht herausgebildet hat.*" (*Op. cit.*, IV, 307. *Cp. Encyclopedia Brit.*, sub "Vestments"; *Internat. Encl.*, sub "Costumes, Ecclesiastical.")

It is true that there were exceptions to the rule, as indicated above, and the church orders of Schwarzburg, 1574, of Hamburg, 1556,

of Kurland, 1570, of Lueneburg, 1598 and 1643, and others prescribe the use of one or more of the ancient Mass garments. Severinsen (*The Proper Communion Vestments*) discusses this at some length, pointing in particular also to the Church of St. Nicolai in Leipzig, which in the days after the Thirty Years' War still had a large collection of chasubles and other Mass garments. But all this does not change the historical fact that the discontinuance of the vestments of the Mass in the Lutheran Church of Germany is largely due to the negative effects of the Leipzig Interim. Perhaps we may add the Thirty Years' War and the liturgical deterioration at the end of the 17th and during the 18th century. In spite of all this, however, it is clearly seen that the black Lutheran pulpit gown is not the result of a weak yielding to the decree of a Reformed ruler of Prussia, but an independent development, along lines different from the Geneva gown, whose general acceptance and use was the result of an insistence upon Christian liberty, very much like that which caused the Lutheran Church, as a matter of confession, to prefer other forms of baptism to that of immersion. That the Lutheran gown developed along different lines than that of Geneva is shown by Meusel (*sub voce* "Kleidung, geistliche") when he writes: "*Der schwarze Talar (nunmehr Chorrock genannt) . . . BEI GLEICHER GRUNDFORM, in den verschiedenen Landeskirchen kleinere Modifikationen im Schnitt, besonders in bezug auf die Aermel [sleeves], den Faltenwurf [pleating] und das Schulterstueck oder Koller [yoke] zeigt, das zuweilen von Sammet ist, waehrend sonst Tuch als Stoff genommen wird.*"

In order to complete this section of our discussion, a word may be said about the bands. Of this garment Alt remarks (*loc. cit.*, 130): "*Statt des in der griechischen Kirche ueblichen Epitrachelium waehlten die lutherischen Prediger das Peritrachelium (den hie und da noch ueblichen weissen Halskragen) oder, wie es jetzt in der reformierten, lutherischen und zum Teil auch in der katholischen Kirche allgemein ueblich ist, die beiden kleinen weissen Streifen, welche vorn am Halse getragen werden; allerdings sehr duerftige Ueberreste des griechischen Epitrachelium, das bis zu den Fuessen reicht, waehrend jene in der Regel nur die Laenge eines Fingers haben.*" Meusel agrees with this explanation in almost every particular. It seems therefore that, in keeping with its historical development, the significance of this small vestment is best preserved in the distinction between one who holds the full office of the ministry and one who holds only an auxiliary office, although he may perform many or all of its functions at times.

In considering the vestments of the Lutheran pastor in the Scandinavian countries, Denmark, Sweden, Norway, it must be kept in mind that these countries had no Interimistic Controversy which made the insistence upon Christian liberty a necessity. Even in these

countries, however, as Severinsen shows in his monograph *The Proper Communion Vestments*, the following vestments were discontinued: the dalmatic, the amice, the maniple, and the stole, the Swedish Lutherans alone being generally consistent in retaining practically all the ancient garments. In the Swedish liturgy therefore we find sacristy prayers to be used while the celebrant vests himself in the following garments: amice, alb, girdle, stole, and chasuble. In Norway at least the alb and the surplice have been retained, while Denmark has kept, in addition to these two, the chasuble for use during the Holy Communion. A strong plea is at present being made in certain quarters to have all Lutherans of Scandinavian descent, also in this country, return to the use of all ancient vestments. The surplice is being used either with a cassock or with the alb, while the chasuble is used as the additional specific Eucharistic vestment. Whether that part of the Lutheran Church in America whose history and antecedents connect it with Germany will prefer to break with its liturgical history, with the plea that adiaphora may be changed at any time, remains to be seen. But it is to be hoped that the proponents of changes will follow the sound suggestions of Luther in avoiding all offense, in trying to establish uniformity of usages, and in letting everything be done decently and in order, 1 Cor. 14, 40, as well as to the edification of the congregation, 1 Cor. 14, 26. (Cp. Luther, V, 720, § 55.)

P. E. KRETZMANN.

Dispositionen über die Eisenacher Evangelienreihe.

Zwanzigster Sonntag nach Trinitatis.

Joh. 15, 1—8.

Christen sollen reich sein an guten Werken. 1 Tim. 6, 18 gilt nicht nur den Reichen, sondern allen Christen, Tit. 2, 14; 3, 8, 14. Daher werden die Gläubigen so geschildert: Ps. 1, 3; 92, 13—16. — Leider lehrt aber die Erfahrung, daß die Christen nicht immer reich und fruchtbar sind an guten Werken. Woher kommt das?

Warum sind Christen oft arm an guten Werken?

1. Weil sie die Notwendigkeit der guten Werke nicht erkennen;
2. weil sie sich die Kraft zu guten Werken nicht allein von Jesu holen.

1.

Unsere Christen hören so oft, daß wir selig werden nicht aus den Werken, sondern usw. Da kommen sie wohl auf den Gedanken, daß gute Werke überhaupt nicht nötig seien. Das ist jedoch grundverkehrt. Zur Seligkeit allerdings nicht. (Man lese Artikel IV der Konfessionen

formel, Sol. Deel.; dann hat man genügend Material und wird sich vor verkehrten Redeweisen hüten.) Aber dennoch durchaus notwendig, wie Christus in unserm Evangelium so klar vor Augen stellt.

Gott erwartet gute Werke von seinen Christen, Eph. 2, 10. Dazu hat er sie als Zweige dem Weinstock eingefügt. Luthers Auslegung des zweiten Artikels: „erlöst — auf daß“. Wie der Gärtner von den Neben Frucht erwartet, so der Vater von seinen Christen, und zwar viele, immer mehr Frucht, R. 2. Daher seine vielen Mahnungen und Befehle. Vgl. Einleitung. Hebr. 13, 21; Röm. 12, 1 usw.

Durch Fruchtbarkeit an guten Werken erweisen wir uns als Jünger Jesu, R. 8, als seine Nachfolger, Schüler. Er, der Lehrer, verlangt nicht nur gute Werke (vgl. seine Bergpredigt); sein ganzes Leben war ein Dienst in guten Werken, Ps. 40, 9; Jes. 50, 5; Matth. 5, 17; Joh. 9, 4; ein Exempel für seine Nachfolger. Luk. 6, 40; Joh. 13, 15 gilt von seinem ganzen Leben. Wir würden aufhören, Jünger Jesu zu sein, wenn wir ihm nicht auch in diesem Stück folgen wollten. Wie nötig daher gute Werke!

Dadurch wird Gott verherrlicht, R. 8. Wie durch Gottlosigkeit, Gleichgültigkeit, Gott geschändet wird, Röm. 2, 17—24, so wird durch Reichtum an guten Werken Gott geehrt. Jes. 61, 3: „Pflanzen des Herrn zum Preise“. Dadurch wird Gottes Gnade verherrlicht, die so Großes an ihnen getan hat, 1 Kor. 15, 10; 6, 20; Phil. 1, 20; 2 Thess. 1, 11. 12; dadurch werden andere zum Glauben gebracht, Matth. 5, 16; 1 Petr. 2, 12; 3, 1. 2.

Wer keine guten Werke tut, ist eine unfruchtbare Rebe; er wird weggenommen, R. 2, 6; er verdorrt, bringt kein gutes Werk mehr hervor; alle seine Werke sind tot, äußerer Schein, Sobomsäpfel. Er wird ins Feuer geworfen und muß brennen, Jes. 66, 24; Offenb. 14, 11. Unfruchtbarkeit an guten Werken verdient sich die Hölle. — Wie nötig, daß wir reich werden an guten Werken! Wer das recht bedenkt, wird sich, was die Heiligung betrifft, hüten vor Gleichgültigkeit.

2.

Ein weiterer Grund, weshalb Christen an guten Werken oft arm sind, liegt darin, daß sie sich nicht immer die Kraft dazu bei Jesu holen.

Jesus allein kann Kraft dazu geben, R. 5b. Ohne Jesum, Lied 264; ohne Jesum, Eph. 2, 1 ff. Torheit, wie doch so mancher Christ es tut, noch immer auf sich selbst, auf eigene Stärke, das eigene „gute Herz“, bessere Erkenntnis, höhere Bildung, bessere Schulung, als Quelle der guten Werke zu vertrauen; das alles nützt nichts. Ohne Jesum — nichts. — Schärfen wir das unsern Christen ein! Selbstgefälligkeit macht faul zu guten Werken. Selbstgerechtigkeit macht gute Werke unmöglich. Nur wer bei Jesu sich Kraft holt, kann gute Werke tun.

Bei Jesu finden wir reichlich Kraft zu steter Fruchtbarkeit, R. 5 („viel Frucht“). Aus seiner Fülle nehmen wir Gnade um Gnade

auch zu guten Werken. Er ist ja nicht ein toter, dem Aussterben naher Weinstock. Er ist das ewige Leben, ein Weinstock, der nie absterbt, dem es nie an Saft und Kraft fehlt, und wenn er tausendmal mehr Zweige tragen und ihnen die zur Fruchtbarkeit nötigen Kräfte und Lebenssäfte mittheilen müßte. Bleiben wir nur in ihm, und bitten wir ihn fleißig: V. 7. Daran lassen wir es so oft fehlen. Man bittet noch um Gottes leibliche Gaben, aber vielfach nicht um Gnade zu guten Werken, Jak. 1, 5; 4, 2. Lied 279, V. 8. Wir würden viel reicher sein an guten Werken, wenn wir fleißigere Väter wären, fleißiger die Kraft dazu von Jesu uns erbeten würden, der allein sie geben kann, der sie reichlich gibt.

Das tut er durch sein Wort, V. 7. Dadurch reinigt er uns, V. 3, schenkt uns Vergebung der Sünden, ein reines, neues Herz, heiligt uns, Joh. 17, 17. Darum fleißig mit Gottes Wort umgehen, sich fleißig seiner Taufe erinnern, Röm. 6, 3 ff.; Tit. 3, 5—8; fleißig kommunizieren, 1 Kor. 10, 14—21 (Nutzen des Abendmahls zur Heiligung). Weil Christen das unterlassen, gleichgültig sind im Gebrauch der Gnadenmittel, bekommen sie keine Gnade — oder doch nur wenig — zu guten Werken, bleiben arm, während sie so reich sein könnten an guten Werken. Herzliche Ermunterung!

Damit die Rebe Frucht bringe, reinigt sie der Weingärtner, schneidet die geilen Wasserschoßlinge zurück usw. So auch der himmlische Gärtner, V. 2. Es gibt allerlei Wasserschoßlinge im Leben des Christen, die ihm Kraft und Zeit entziehen zu guten Werken: Ehrsucht, Vergnügungssucht, Geldliebe, Unversöhnlichkeit, Ungeduld usw. Da setzt Gott das Winzermesser an, um solch böse Auswüchse hinwegzunehmen, schickt Krankheit, Unglück, Tod usw. Anstatt ihm stillzuhalten, uns von ihm reinigen zu lassen, in der Kreuzeschule Geduld, Erfahrung, Hoffnung, andere Tugenden zu lernen, Röm. 5, 3 ff., schreien wir Ach und Weh, schimpfen über schlechte Zeiten, murren wider Gott und Menschen, suchen gerade in der Trübsal eine Entschuldigung, noch fauler zu werden zu guten Werken, vereiteln also Gottes gute Absicht. Wie oft ist das die Ursache der Armut an guten Werken!

Nicht an Gott, sondern an uns liegt die Schuld, wenn wir nicht reich sind an guten Werken. Erkennen wir das, tun wir Buße, lassen wir uns von Christo Kraft und Stärke geben, damit auch wir fruchtbare Reben an ihm, dem einigen Weinstock, bleiben! L. L.

Einundzwanzigster Sonntag nach Trinitatis.

Mark. 10, 13—16.

Die Ungläubigen betrachten ihre Kinder als rein ihr Eigentum, das sie verwenden können, wie sie wollen, zum eigenen Nutzen und Vortheil. (Vgl. Luthers Gr. Nat., Ausl. des 4. Gebots.) Ihre Kindererziehung gestaltet sich demgemäß; sie ist ganz dazu angetan, die Kinder noch mehr Gott zu entfremden und sie endlich zur Hölle zu führen. — Christen betrachten ihre Kinder als Gottes gnädige Gaben,

Ps. 127, 3. Sie beurteilen und erziehen ihre Kinder daher auch so, wie Gott es ihnen in seinem Wort vorschreibt, Eph. 6, 4. Auch in unserm Evangelium gibt uns unser gnädiger Heiland Vorschriften über unsere Kinder, und daran knüpft er eine höchst wichtige Ermahnung für uns alle. — Betrachten wir die Heilandsworte:

„Solcher ist das Reich Gottes.“

Diese Worte gelten

1. unsern Kindern, 2. uns selbst.

1.

„Solcher ist das Reich Gottes.“ Diese Worte bezog der Heiland zunächst auf die Kinder, welche die zu ihm brachten, die ihm gläubig anhängen. Jesus lehrte ja jetzt in Peräa, östlich vom Jordan, in einer Gegend, wo er nur gelegentlich gelehrt hatte, Mark. 10, 1. Und seine Predigt zeitigte Frucht trotz des Hasses und der Nachstellungen der Pharisäer, Mark. 10, 2—12, die den Heiland vor dem Volk verächtlich machen wollten. „Das Volk ging abermal mit Haufen zu ihm“, 10, 1; und gläubige Eltern brachten nach Schluß der Predigt ihre Kinder zu Jesu, daß er sie anrührete, das heißt, daß er sie ganz besonders seines Segens theilhaftig machen sollte. V. 16: „Er herzte sie, legte die Hände auf sie und segnete sie.“ Matthäus fügt hinzu: „daß er die Hände auf sie legte und betete“, Matth. 19, 13. Es war dieses Anrühren daher eine ganz besondere Vermittlung der Gnade Gottes unter Gebet und Segen. Die Kinder „kamen dadurch zu Jesu“; das heißt, sie wurden an ihn gläubig, wurden dadurch des Reiches Gottes theilhaftig. Es handelte sich somit also nicht um eine äußere Begrüßung, sondern um eine wirkliche Gnadenvermittlung. — Die Jünger waren darüber unwillig. „Sie fuhrten die an, die sie trugen“, V. 13, das heißt, sie tadelten, rügten (englisch: „rebuked“), sie. „Sie bedräueten sie“, Luk. 18, 15. Sie wollten das Kommen der Kinder zu Jesu aus Unverstand verhindern. — Als Jesus das sah, wurde er „unwillig“, V. 14, das heißt, höchst erzürnt (*ὑπεράκρησεν*, became indignant) und sprach: „Lasset die Kindlein . . . Reich Gottes“, V. 14. Die Jünger gestatteten es darauf, und Jesus segnete die Kindlein, V. 16. — Die wichtige Lehre, die in diesen Heilandsworten liegt, ist, daß auch den kleinen Kindlein das Himmelreich gehört und daß wir sie daher unter Gebrauch der rechten Gnadenmittel dem Himmelreich, resp. dem Heiland, zuführen. Stöckhardt: „Hiermit hat der Herr ein für allemal erklärt, daß er auch die jungen Kinder, die noch getragen werden, die ihre Vernunft noch nicht gebrauchen können, seines Reichs und aller Segnungen seines Reichs theilhaftig machen will. Und das geschieht jetzt durch die Taufe. Das ist ein Gnadenmittel, welches auch den Kleinen zugewendet werden kann.“ (Bibl. Gesch., N. T., S. 216.)

Wie wichtig ist diese Lehre für uns in dieser ungläubigen Zeit! Die ungläubigen Setten glauben weder, daß die Kinder der Taufe be-

dürfen, noch daß die heilige Taufe sie der Gnade Gottes theilhaftig machen kann, lassen daher in den meisten Fällen die Kinder ungetauft. Aber Gottes Wort bezeugt beides, sowohl das erbündliche Verderben der Kinder, Joh. 3, 5, 6, wie auch die Kraft und Wirkung der Taufe, Tit. 3, 5; Apost. 2, 38; Gal. 3, 26, 27; Apost. 22, 16; Eph. 5, 26; 1 Petr. 3, 21. — So sollen wir denn unsere unmündigen Kindlein durch die Taufe zu Jesu bringen; denn auch sie will Jesus im Reich Gottes haben. — Aber mit dem bloßen Taufen haben wir unsere Elternpflicht noch lange nicht erfüllt; denn das Heilandswort „Lasset die Kindlein zu mir kommen!“ schließt die ganze christliche Kindererziehung mit ein. Wir bringen unsere Kinder zu Jesu durch sein Wort, das wir ihnen ans Herz legen, 2 Tim. 3, 15; Mark. 15, 15, 16; Joh. 14, 6; Röm. 1, 16; 5 Mos. 6, 6—9; 1 Mos. 18, 19; Eph. 6, 4. (Hier rede der Prediger über Hausandacht, Gemeindeschule, Sonntagsschule, Katechismusunterricht, die öffentliche Predigt usw.) — „Solcher ist das Reich Gottes.“ Gott gebe, daß wir diese Worte beherzigen! Jesus sagt nicht: Solcher ist der Reichtum, die Ehre, das Vergnügen, die Welt, sondern: „das Reich Gottes“. Wohlan, so wollen wir unsere Kindlein zu Jesu bringen! Dazu gebe Gott Gnade und Segen!

2.

Aber diese Worte unsers Heilandes gelten auch uns Erwachsenen. Auch uns will Jesus im Reiche Gottes haben und selig machen. Darum lehrte er ja die Erwachsenen „abermal“, 10, 1. Jesus verheißt uns nicht Reichtum, nicht Ehre, nicht Genuß, nicht die ganze Welt mit allen ihren Schätzen, aber sehr klar „das Reich Gottes“. Das Reich Gottes ist daher das hohe Ziel, dem wir unser Leben lang nachjagen sollen, Matth. 7, 13, 14; Luk. 13, 24; Phil. 2, 12; 3, 12—15; Hebr. 13, 13, 14. „Suche Jesum und sein Licht, alles andre hilft dir nicht.“ — Das ist allerdings eine wichtige, aber doch nicht die Hauptlehre, die in den Heilandsworten liegt. Was Jesus uns zu bedenken gibt, ist: „Wer das Reich Gottes . . . nicht hinein kommen“, 18, 14. Daß wir die Seligkeit suchen sollen, ist uns ja wohl allen gegenwärtig; daß wir aber nur nach Kinderart, das heißt, als einfältig gläubige Christen, selig werden können, das müssen wir unserm Fleisch gegenüber immer wieder auf Grund des Wortes Gottes betonen. Stöckhardt: „Indem der Herr bezeugt, daß solcher das Reich Gottes ist, solcher ist, wie die Kinder gefinnt sind, und hinzufügt: ‚Wer das Reich Gottes nicht aufnimmt wie ein Kindlein, der wird nicht hineinkommen‘, lehrt er klar und deutlich, daß auch die unmündigen Kinder Gottes Reich schon aufnehmen, also glauben können. Und so wirkt er selbst den Glauben in den Kindern, die getauft werden. Und diesen Kinderglauben stellt er den Erwachsenen als Exempel des Glaubens vor. Wir sollen so einfältig wie die Kinder, sonder Zweifel und Bedenken, das hinnehmen, was Gott uns sagt, tut und gibt.“ (Sperrdruck von uns.) — Gott gebe

uns solchen Glauben! Glauben wir daher aufs einfältigste, wie ein Kind, daß Christus für uns gestorben ist und für unsere Sünden genug getan hat! Glauben wir aufs einfältigste, daß das hochheilige Verdienst Christi uns in den Gnadenmitteln dargeboten, dargereicht und versiegelt wird! Glauben wir aufs einfältigste allen Lehren der Heiligen Schrift! Nur ein solch kindlicher Glaube macht selig. — Heutzutage wollen ja viele selig werden, aber nicht nach Kinderart, durch einfältigen Glauben. Lassen wir uns warnen! Mark. 16, 15. 16; Matth. 17, 17; 1 Kor. 16, 13; 1 Tim. 6, 12; Offenb. 14, 12. J. L. Müller.

Zweihundzwanzigster Sonntag nach Trinitatis.

Luk. 9, 57—62.

Der heilige Apostel Paulus erhebt sein heiliges Amt aufs höchste, 1 Kor. 4, 1. Und doch sieht er in sich selbst keine Tüchtigkeit zu diesem Amt. Er bekennet vielmehr, daß alle Tüchtigkeit, das Amt des Neuen Testaments zu führen, von Gott kommt, 1 Kor. 15, 9. 10; 2 Kor. 3, 5. 6. Das betont auch der heutige Text.

Rechte Diener am Wort sind Jesu Werk.

1. Jesus muß sie zu ihrem Amte tüchtig machen.
2. Er muß sie auch treu erhalten.

1.

B. 57. Matthäus sagt: „Es trat zu ihm ein Schriftgelehrter.“ Ist der Mensch nicht tüchtig? Schriftgelehrter? Ist er nicht willig? „Trat zu ihm“? Und wie lautet doch sein Entschluß? „Ich will dir folgen, wo du hingehst.“ Also bis ans Ende der Erde. Begeistert für Jesum. Dieser Mann kommt scheinbar wie gesucht, wie eine Stednadel gesucht; denn der Herr hatte doch selbst gesagt: „Aber wenig sind der Arbeiter.“

Aber Jesus will den Mann nicht zur Arbeit in seinem Weinberg haben. Mag er ihm noch so treu in die Augen sehen, mag auch sein Entschluß noch so ernstlich und redlich klingen, er kann ihn nicht gebrauchen. Und warum nicht? Antwort: B. 58. Die Füchse haben Gruben (Böhlungen) und die Vögel Nester (einen zeitweiligen Aufenthaltsort), aber der Schöpfer aller Dinge hat weder das eine noch das andere.

Der Herzenskündiger konnte die Herzensgedanken dieses Mannes lesen. Er hoffte, in der Nachfolge Jesu und als Verkündiger des Wortes irdischen Vorteil für sich erlangen zu können. Er erinnert an den Zauberer Simon, Apost. 8, 18 ff. Wenn Jesus auf das verzichtet, was selbst Füchse und Vögel haben, dann erwartet er, daß seine Diener am Wort in ihrem Amt auch auf Ehre und Reichtum verzichten.

Gibt es nun Diener am Wort, die in selbstloser Weise ihrem Heiland dienen, dann ist das sein Werk. Sind doch alle Menschen von Natur irdisch gesinnt, und steckt doch diese Gesinnung in dem alten Adam eines jeden Pastors bis an seinen Tod. Jesu Heilandsliebe aber hat die

Herzen seiner treuen Diener so entzündet und durchglüht, daß sie in der Kraft dieser Heilandsliebe gerne auf das verzichten, woran die meisten Menschen ihr Herz so fest hängen. Sie können es verschmerzen, wenn sie sehen, wie leicht andere zu Reichtum kommen, sie selbst aber nicht viel irdische Güter haben.

Ein weiteres Beispiel, das uns zeigt, daß Jesus seine Diener selbst tüchtig machen muß. V. 59: „Folge mir nach!“ Nach Matth. 7, 15 kommen falsche Propheten. Sie sind nicht berufen, nicht gesandt; vgl. Röm. 10, 15; Jak. 3, 1; Jer. 23, 21. — Aber Jesus muß selbst seine Diener auswählen, berufen und tüchtig machen. Rechte Diener am Wort sehen so viel Unwürdigkeit und Untüchtigkeit an sich selbst, darum gehen sie nur, wenn Jesus ihnen den Befehl dazu gibt: Folge mir!

Allem Anschein nach brachte der Mann eine berechtigte Bitte vor, V. 59. Wer könnte das tadeln, daß er seinem Vater die letzte Ehre erweisen wollte? An sich ist das ja nicht verwerflich; aber daß der Mann nicht die nötige Entschiedenheit an den Tag legte, das will der Herr tadeln. Der Mensch will nur mit halbem Herzen seinem Gott und Heiland dienen; vgl. 1 Mos. 12, 1. Er soll lernen, daß selbst seine eigenen Hausgenossen seine Feinde werden können, wenn er seinem Heiland mit aller Entschiedenheit anhängt.

Wiederum ergeht der Verus an ihn: „Gehe du aber hin und verkündige das Reich Gottes!“ *Διόψαλλε* = verkündige überall! Laß das dein Geschäft sein auf Schritt und Tritt. Brich mit der ungläubigen Welt, brich mit den toten Werken der Welt. Gib mir dein Herz ganz. Deine Aufgabe ist nicht, auf sozialem Gebiet dich hervorzutun, sondern das Wort des Lebens zu verkündigen.

So muß der Herr heute noch seine Diener so weit fördern, daß sie erkennen: der Herr hat mich berufen und mir zu meinem Amte die rechte Tüchtigkeit verliehen, so daß selbst Verwandte und Bursenfreunde mich nicht hindern können, überall sein Evangelium zu verkündigen. Er hat mir Gnade gegeben, dem Wort nachzukommen: „Vergiß deines Volkes und deines Vaters Hauses“, Ps. 45, 11. Er hat mir Gnade gegeben, mich nicht mit Fragen zu befassen, die nicht meines Amtes sind.

2.

V. 61. 62. Als einst Elisa zum Prophetenamte berufen wurde, nahm er Abschied von seinen Verwandten. Aber das war es nicht allein, was dieser Mann in unserm Texte wollte. Jesu Antwort zeigt, daß dieser Mann ihm schon nachgefolgt war und daß er nun zurück sah. Jesus fordert auch nicht, daß er Weib und Kind verlasse, ehe er ihm als Verkündiger des Evangeliums dienen kann. Dieser Mann hatte ein Haus, und während seiner Abwesenheit hatten die, welche in seinem Hause waren, seine Geschäfte verwaltet. Nun waren da gewisse Geschäfte zu regeln und zu ordnen. Der Mensch wollte sich wieder in irdische Händel verwickeln, 2 Tim. 2, 4.

Diesen Bittsteller will der Herr sich treu erhalten, indem er zu ihm sagt: „Wer die Hand“ usw. Er will ihn dahin bringen, daß er das Zurücksehen lasse und in vollem Ernst die Arbeit weiterführe. — Soll es von dir heißen: „Nicht geschickt zum Reiche Gottes“? Du hast deine Hand an den Pflug gelegt; willst du nun, daß deine Gedanken auf etwas anderes abgelenkt werden?

Bei Pastoren ist immer die Gefahr vorhanden, daß sie wie Lots Weib zurückschauen. Sie müssen so mancherlei Widerwärtigkeit erfahren, ihre Dienste werden so oft geringgeschätzt. Aber gerade durch das Wort, das sie predigen, zeigt ihnen der Herr, wie töricht es ist, daß sie zurückschauen.

Wenn ihr nun einen rechten Diener am Wort habt, dann dankt Gott für diese Gabe, die ihr auch wiederum, wie viele andere Gaben, empfangt ohne alle euer Verdienst und Würdigkeit, allein aus väterlicher, göttlicher Güte und Barmherzigkeit. O. C. A. B.

Dreißundzwanzigster Sonntag nach Trinitatis.

Matth. 10, 24—33.

Unser Text ist aus der Rede genommen, die Jesus seinen Aposteln mit auf den Weg gab, als er sie aussandte mit dem Auftrag: Matth. 10, 5—7. Was der Herr hier sagt, gilt aber nicht nur den Aposteln, sondern in gewisser Beziehung allen Christen, die ja alle Zeugen, Bekenner, Jesu sein sollen, wie ja auch B. 32. 33, wenn auch hier zunächst auf die Apostel angewandt, ganz allgemeine Wahrheit ist.

Im Vertrauen auf Jesum wollen wir trotz der Feindschaft der Welt seinen Namen bekennen. Denn

1. als Verkündigern seines Evangeliums verheißt er uns herrlichen Erfolg;
2. als Mitgenossen seiner Leiden sagt er uns seinen Schutz zu;
3. als treuen Bekennern verspricht er uns sein Bekenntnis vor dem Vater.

1.

Auf mancherlei Weise sucht die Welt das Zeugnis und Bekenntnis der Christen zu hindern und zu unterdrücken. Siehe Textkapitel, B. 16 bis 23. Man denke an die wiederholten Versuche der Feinde, Jesum zu töten, an die verzweifeltsten Anstrengungen des Hohen Rats, die Apostel zum Schweigen zu bringen, an Herodes, Apost. 12, an die Christusfeindlichen Juden in allen Städten, wohin die Apostel kamen, an die Christenverfolgungen unter den Kaisern und unter dem Papst. In unserer Zeit nicht nur russischer Bolschewismus, ausgesprochener Atheismus und Unglaube, sondern in gleichem Maße Modernismus. Ferner Logenwesen und Sektentum allüberall, Ps. 2, 1—3, so daß manchem Christen wohl

bange werden möchte, ob Gottes Wort nicht endlich untergehen werde, ob es sich verlohne, noch große Summen für Mission auszugeben.

Der Heiland beruhigt uns, V. 26. 27. Nur getrost weiter predigen auf den Dächern, in aller nur möglichen Weise es an den Mann bringen! Die Welt kann die Predigt nicht unterdrücken; es wird immer wieder offenbar werden zum Heil der Menschen, was Gott in seinem Rat beschlossen hat. Trotz aller Versuche der Welt, das Evangelium geheimzuhalten, ist es ihr nicht gelungen; ihre Versuche haben das gerade Gegenteil bewirkt, Apost. 8, 1, vgl. mit V. 4; 11, 19—21. 23. 26; 12, 1. 23. 24; 13, 45. 48. 49; 16, 22. 32. Das Blut der Märtyrer der Same der Kirche. „Die Asche will nicht lassen ab, sie stäubt in allen Landen.“ (Luther, X, 1436. Volksausgabe, Bd. 26, 281.) So hat noch jeder Lehrstreit, jeder Streit in der Gemeinde, vom Satan erregt, das Evangelium zu hindern, das Gegenteil bewirkt. Darum weiter bekennen!

2.

Die Feindschaft der Welt ist dem Fleisch nicht angenehm. Das sieht nicht gerne den Verlust irdischen Gewinns und Vorteils. Man mag nicht verspottet werden, nicht als lieblos, rückständig, unmodern usw. verspottet werden. Da geschieht es wohl, daß man unter Christen noch bekennet, unter Ungläubigen aber sich die Zunge binden läßt, wohl gar in ihre Reden miteinstimmt. Mancher Pastor und Professor hat Christum verleugnet, weil er nicht als „unwissenschaftlich“ verschrien werden wollte; mancher Geschäftsmann, weil er seine Kundschaft nicht verlieren wollte; manche Gemeinde ist lag im Kampf gegen Welt- und Logenwesen, weil sie nicht als überspannt gelten will, weil sie meint, dann schneller zu wachsen. Torheit, aus Kreuzesscheu zu verleugnen, V. 24. 25. Wollen wir es besser haben als Jesus? Vielmehr wollen wir uns freuen, daß wir sein dürfen, wie er gewesen ist, daß wir ihm auch in der Schmach und Schande ähnlich werden dürfen, sein Bild an uns tragen, 2 Kor. 4, 10; Matth. 5, 10. 12; 1 Petr. 4, 12—14; Apost. 5, 41.

Solchen, die der Herr als seine Mitgenossen an der Trübsal anerkennt, läßt er seinen Schutz zuteil werden, V. 20—31. Manches Unheil, das die Welt uns zufügen will, hält er von uns ab, 2 Kor. 4, 8. 9; oder er hält mitten in der Trübsal seine Hand über uns, daß alles uns zum besten dienen muß. Und wird uns alles genommen, dann gilt: V. 28. Wenn selbst Leib und Leben genommen wird, das Reich muß uns doch bleiben; das können sie uns nicht nehmen; selbst nicht Leib und Leben auf ewig. Die Seele geht alsbald in den Himmel; der Leib wird an jenem Tage auferweckt, und dann? Dann wird er uns bekennen.

3.

V. 32. 33. Dann werden alle Ungläubigen nach Leib und Seele verderbt in die Hölle. Nicht nur alle ausgesprochen Ungläubigen und Feinde Christi und seiner Kirche, sondern alle, die unter dem Schein des Christentums ihn mit Wort oder durch die Tat verleugneten, sich seiner

und seiner Worte schämten. Von solchen will er dann auch nichts wissen, die will und kann er, als der wahrhaftige Zeuge, nicht als die Seinen anerkennen; denn sie waren es entweder nie oder haben sich von ihm wieder losgesagt.

Gingegen alle, die hier ihn bekannten, die gerne mit ihm sich schmähen ließen, die sich weder durch Drohungen noch durch Schmeicheleien, weder durch Aussicht auf irdischen Gewinn noch durch die Furcht, als Friedensstörer, rechthaberische Leute usw. verschrien zu werden, von einem freien, fröhlichen, deutlichen Bekenntnis Jesu haben abhalten lassen: sie alle werden von ihm anerkannt werden als seine Mitgenossen an der Trübsal und an der Geduld und am Reich. Das geschieht öffentlich vor aller Welt, vor allen Engeln, vor seinem himmlischen Vater. Wer wollte da nicht mit Freuden bekennen? Lied 282, 4. L. 2.

Pastoral Visits.

Our Visit at the Hospital.

We all agree that our visits of patients in hospitals are frequently not so productive as we desire, either because other patients make such visits difficult or, at times, because of expected ridicule on the part of other patients or visitors, we are too timid in the confession or profession of our faith. But we must not be ashamed of the Gospel of Jesus Christ and therefore should most cheerfully and boldly perform our pastoral duty. Such bold presentation of sacred truths of sin and grace, of admonition and of comfort, will strengthen the patient we are visiting and will have a wholesome effect on other patients that listen to what is being said. Open ridicule and antagonism will in most instances soon be silenced.

The Word of God spoken to one of my patients in a hospital exercised its power in a most wonderful manner on a Bulgarian who lay on a cot next to him, and this in spite of the fact that he was not fully familiar with the language of our country. As I came and went, I had a word of encouragement or a word of sympathy also for him. Finally the Bulgarian inquired of his neighbor who it was that came to visit him with such regularity and what his mission was. When he told him that it was his pastor and that he prayed with him, a lively discussion ensued. Our patient briefly told him that we all, especially when sick, are in need of the message which his pastor was bringing him. Being sinners, he told him, we are in need of the Savior, who shed His blood for us and who is ready and willing to listen to our prayers. The discussion led them first to Eden and then to Calvary. Finally the Bulgarian sighed, "I wish some one would pray for me, too! I do not know how to pray — I cannot pray. Will your friend pray also with me?"

This I did at my next visit. Being reared in the Greek Catholic Church, the Bulgarian had no knowledge of the truth necessary for his soul's salvation. So it was for me to present to him the very a-b-c of Christianity. A Bulgarian Bible which I presented to him was very helpful to him. The Bible-stories, especially those pertaining to Christ, His birth, suffering, and death, were eagerly read by him. By the grace of God he, too, came to the knowledge of his own sinfulness and accepted Christ as his Savior.

For about four months I was privileged to be with him two or three times each week, when finally a message reached me that his condition was serious and that he desired my presence. When I arrived at his bedside, he extended his hand to greet me, too weak to say anything. Looking at him silently, I eventually said, "Peter, do you realize that our heavenly Father will soon call you, that you will die?" He indicated that he did. "Tell me," I continued, "are you afraid to die?" "I no afraid," he responded. "Why are you not afraid?" I asked. With trembling hand he tried to locate his Bible beneath the pillow. When I gave it to him, he opened it and tried to find, as he said, "God so, God so loved —." I knew what he meant. "So you are not afraid because God loved the world and gave His only-begotten Son." "I no afraid; God loves me, forgave sin." That was his hope, his consolation. I grasped the opportunity of once more impressing this comforting Bible-truth upon his heart. With a prayer and the benediction I departed.

In the afternoon of the same day I was again at his bed. He was too weak to speak. But he folded his hands when I led him to Calvary and presented Christ and Him crucified. When I returned in the evening, he had passed away. The following day, in the presence of the church council, I delivered a sermon, praising God that He has made us worthy to be His servants and to lead men and sinners to Christ. We accompanied his body to his last resting-place.

The Door Opened for Two.

The ways of the Lord are at times mysterious indeed. If we would but perform our duty and be unafraid in spite of any obstacle confronting us, courageously doing what the Master has commanded us to do! We know that we are in the Master's service, and being in His service, He is with us wheresoever we go; indeed, He has long before prepared the way.

One day I was requested to look after the spiritual needs of a young man who, together with his young wife, made their home with her parents. The parents, however, resented the idea of a Lutheran pastor's crossing the threshold of their home, as they were Roman Catholics, and fanatical adherents, too. Their son-in-law was in the last stages of tuberculosis. He was of Lutheran parentage, and at the age of thirteen he had attended the catechumen class in one

of our Lutheran congregations of Chicago. But before the day of confirmation he had run away from home. He disappeared and was not seen for many years. He married and soon thereafter was stricken with the dread disease. A friend who knew of his deplorable condition told me about him. At my first visit the parents did not want to permit me to enter the house; but upon my continued plea I was finally admitted. The patient was a stranger to me. Will he permit me to speak to him on that one thing needful? I said to myself. And if to-day, will he request me to call again? His wife, also of the Catholic faith, sat at his bedside and listened attentively to all that I said. We went back to his boyhood days; we spoke of the home, the home he had left, of the time when he sat at Pastor U.'s feet. Did he remember the story of the prodigal son? Yes, he did. "That's me," said he, and the tears trickled down his cheek. "Yes," said I, "and the prodigal son returned, saying, 'Father, I have sinned against Heaven and in thy sight and am no more worthy to be called thy son.' Is that you?" And it was. — In a remarkable manner the door was opened. Though the parents tried their utmost to thwart my efforts, he prevailed, being assisted by his wife. For three months I was privileged to spend fifteen minutes three times each week at his bedside, with his wife always present. One week before his death he partook of Holy Communion. I was satisfied that God's mercy had prevailed and had rescued a perishing soul.

But this story is not concluded. After six months a little girl rapped at the door. In her hand she had a letter for me from her sister, she said. On opening it, I found that it was from the wife of the young man mentioned above. She wrote about as follows: "Dear Pastor: You will kindly excuse me and not deem it impertinent if I write you. No doubt you will remember my beloved husband and the weekly visits you paid him until he died. It is just six months ago. I, too, have now contracted the dreaded disease of tuberculosis and will die shortly. Will you kindly come and see me? You know I sat at the bedside of my husband every time you came to speak to him. It impressed me so much that I would like to die as he did. I believe that it is the only true way to salvation. But please do not tell father or mother about this letter." So ended this communication. I did not hesitate, but went at once. And again I met with the same difficulties as before. The parents of the young widow refused to admit me. But as I pleaded with them, the patient overheard the conversation going on outside the door, and after earnest remonstrances on her part with her parents I finally reached her bedside. And a wonderful confession she then made in the presence of her parents, stating that there was salvation in none other than in Christ; neither Mary nor any saint could help us. She pleaded with her parents to permit me to come again. I came repeatedly, and

every time we dwelt upon the very things which afford a sinner true and lasting comfort. She remained faithful in spite of the visit of the Catholic priest and his anathema, in spite of parents, sisters, and friends. Three weeks after my first visit she died.

At the Bedside of a Despondent Patient.

One of the most difficult pastoral duties is no doubt the proper advising and comforting of such as are despondent because of some particular sins committed or because of an erring conscience. How often are we at a loss to know what to say after we seemingly have exhausted our array of pertinent Scripture-texts and Bible-stories, which, we feel should surely convince our patient that Jesus is *His* Savior and that His blood cleanseth us from *all* sins. One reason why we quite frequently are unable to overcome the fear or grave doubts that have filled the heart of our patient and to speak the word that will fill his heart with renewed confidence in his Lord and God and with good cheer, is that we cannot discern the real cause or reason for such despondency, which at times is so grave that physicians time and again have pronounced it to be insanity. Yet in many instances it is by no means insanity; it is rather the voice of a troubled conscience, which insists that the many and glorious promises recorded in Scripture are not meant for him, as he believes his sins to be too great.

If at any time we are in need of divine wisdom and guidance, it is at the bedside of these most unfortunate people. If we are to be pastors in the true sense of the term, it is evident that we must first know the underlying cause for such despondency before we can offer real, lasting comfort. At times it is a particular sin committed that causes such great grief. And it might be a sin which, humanly speaking, is by no means in line with the grave offenses of a criminal, but an offense which in the hour of weakness caused that person to stumble and fall, which the devil, however, holds up before him as so grave and serious that God cannot or will not forgive it. But how carefully does such an unfortunate person weigh his words in order not to reveal to his pastor the offense which causes him so much worry and grief! It is then that we must draw more closely to him to ascertain the cause of his fears and worries. True, we must never seem to be delving into his personal affairs. Grasp the opportune moment and show that your sole reason for asking this or that question is that you want to help him dispel the gloom from his troubled soul by the help of God and to regain the firm confidence that God is his Father and Jesus his Savior. If, then, finally the patient will tell what it is that is lying heavy upon his heart, we in most instances have won the battle. In Scripture we may find a story to fit the case or at least some Bible-passages that prove beyond all doubt that

Jesus came to save that which is lost, and therefore him also, and thus by the grace of God eradicate every vestige of doubt and fill the heart with hope and good cheer. — Permit me to relate the following personal experiences.

One morning at about ten o'clock there was a rap at my door. An aged man stood terrified without. Catching his breath, he exclaimed: "O pastor, hurry, come to my home at once — the devil has been seen in one of my rooms! Yes, he showed himself bodily! No, no, pastor, do not smile; it's serious, and it's true!" he added with trembling voice. "My sister-in-law from another part of the city is there, too. She will tell you everything she has seen and heard. It is impossible to describe it." I promised to come. Going with him, I tried to ease his mind, for he was visibly agitated. Among other things I also remarked that he need not feel embarrassed if the devil had already absconded before our arrival.

After a few minutes we came to his humble abode. There sat his wife and his sister-in-law, terrified, I dare say, well-nigh petrified, having their eyes fixed on the bedroom adjoining the kitchen. Finally one of them dared to speak in a whisper, "There he is, behind the door!" Without much ado I stepped into the room and gazed behind the door. As was to be expected, the devil had made his escape. "Just as I thought," said grandma; "I knew that he is afraid of the pastor!" "But, Grandma," I said, "what has happened? Was it the first time that the devil made his appearance?" Thereupon the sister-in-law, who was a member of one of our sister congregations, began to tell of all her experiences with the devil. For a full hour she spoke of the weird visits of the Prince of Darkness, of his appearance in full regalia and colors. And as she told the story, I sat and listened. An occasional plea, "O Lord, open mine eyes, that I may speak the proper word," ascended on high.

But of what nature were her experiences? In a most vivid and drastic manner she told that for a number of years the devil had personally appeared in her home. He came at all hours, by day or night, in summer as well as in winter. Once he came at midnight to her bed and sat on her chest; for hours he tormented her with his ghastly face. At another time he came and sat on her feet, reaching for her throat and trying to choke her. At still another time he came at one o'clock at night. She had heard a noise in the kitchen. When she arose to see what it was, she found the devil sitting at the table. She dared not leave the spot where she was standing. And she stood there until early morning in her nightgown, until the devil disappeared. And it was 20 degrees below zero. "Pastor, I'll never forget that night; no, never! And ~~on~~ late he follows me wherever I go. Yes, over in yonder corner he stood looking at me in a most frightful manner." Thus she went on.

Finally I felt constrained to interrupt her. Looking her squarely into the face, I said, "We never met before, and I never heard of you or of your experience until just now." "O pastor," she rejoined, "please help me. I often heard that pastors can cast out devils." As she said this, she drew her chair a little closer, giving me an opportunity to edge in. Looking into her eyes, I inquiringly, in a serious tone, asked, "Lady, is it possible that this or that sin lay heavy upon your heart?" I had barely finished my question when she suddenly screamed, rose from her seat, threw up both of her arms, and exclaimed, "O pastor, you know it all, you can look into my heart, you know it all!" After I had told her that God alone can know the secrets of our hearts, I asked, "What did you do?" And now the old grandfather who had requested me to come urged her most emphatically to tell all, to clear her conscience, asserting "that the pastor would certainly cast out the devil." With quivering voice she began to relate. She stated that she lived near a railroad track and that she stole her coal supply from the cars standing there. When I asked again what else it might be that was troubling her, she rose from her chair and said, "It is really so, pastor, you know it all. You know that I fed my chickens with corn stolen from the railroad cars." Then she collapsed.

Now, this was my opportunity. Said I: "My dear lady, I am indeed not surprised that the devil follows you wherever you go inasmuch as against better knowledge and wilfully you follow his bidding and transgress the Seventh Commandment of God's holy Law. Was it not your conscience that smote you rather than the personal appearance of the devil? You tell me that you went to your pastor and asked him to pray with you, but that it was of no avail. But you never told him what sins you had committed, and you never left from your sins, how could you pray? How could you expect the Lord to hear you since you wilfully continued to transgress His holy will? Repent of your sins, leave from your evil ways, go to Jesus and seek forgiveness with Him. He stands ready to receive you if you will but come to Him." We prayed, and I left.

About three months later I again met this woman. She assured me that now all was well and that the Evil One had ceased to come.

* * *

Not always, however, it is a grave offense that causes Satan to crush the heart of him whom he is afflicting in such a manner. He delights in doing all in his power to make the sins of him whom he is harassing so sorely, of whatever nature they may be, appear at their worst and to lead him to utter despair. And not always are we successful in our efforts to comfort and uplift the unfortunate soul, even if we were successful in finding out the underlying reason for such pitiful state of affairs. Will you bear with me if I illustrate this from personal observation?

A member who for forty years had been a voting member of a Lutheran congregation (twenty-six years member of my congregation, and many years an officer in it) was stricken with illness. He soon recovered, but was unable to go to work, principally because of advanced age. During his illness already a peculiar frame of his mind had been noticeable. "My sins, O my sins!" he would cry. Thus things went on each week for seven years. "My sins, my sins!" — and at every visit he began to tell of the days of his youth and in particular of his childhood, of his father and of his mother, how they taught the children to pray, but also how they were given to drink and led the children to drink, too. "And I, think of it, pastor, when I was fourteen years of age, did as they did. And this, too, on Sundays. Every Sunday, passing the church, the parsonage, the school, we went to the inn. And there we sat and drank until late at night. Was it not terrible? My sins, my sins! What will this come to? What shall I do? I do not know!" So he would go on day by day, year after year. And he daily read his Bible and his prayer-book. But there was no change in his condition. "My sins, my sins! What will this come to?" Whenever, in reading the Bible, he would chance upon God's gracious promises, he was satisfied that these were not meant for him. And if I stressed these promises as being intended just for him, he would always end by saying: "My sins, my sins!"

A few weeks ago I again visited him. I came duly prepared, not only to hear the same story, but also to change my "attack," if I may so call it. I met his "My sins, my sins!" with the following: "Thank God, my friend, that He has led you to a knowledge of your sins. Oh, how many of our fellow-men continue in their sins and never realize that they are sinners, thus rushing to eternal perdition. How gracious is God in not permitting you to go on in your sins, but opening your eyes to see your sins. From this you can readily perceive that God loves you and does not want you to be lost. Then, too, you are *sorry* for your sins. Again you see the gracious working of the Holy Spirit within you; it is He who has caused you deeply to regret that you have sinned and that God has been offended by your sins. — But, my dear friend, do not now add this sin to those committed by you, that you reject the loving hand which Jesus extends to you, saying, 'My sins, my sins, — they are too great to be forgiven!' Jesus died for you. 'God so loved the world,' etc. 'Though your sins be as scarlet,' etc. 'If any man sin, we have,' etc. 'The blood of Jesus Christ,' etc. It is the devil that urges you on to say and believe that your sins are too great to be forgiven. First he led you to believe that the sin was not so serious and dangerous, and now he turns about to crush you. Look at Jesus as He hung there on the accursed tree. Lovingly He invites you to come unto Him that He might give you rest and peace and happiness."

Seldom was I able to present the sweetest story ever told in such richness and fulness as at the home of this one-time active member of my church. When I left, I felt assured that now the Gospel of Jesus Christ had been victorious, for the patient had quietly listened and seemingly acquiesced. The *ceterum censeo* "My sins, my sins!" did this time not conclude our conversation. Commending him into the gracious hands of our Master, I left him.

And what happened? Two days later he hanged himself. A terrible blow for all concerned! For thus came to an end a life of one who for many years had been a devout member and an active officer of the church. The verdict of the coroner's jury ruled that he died by his own hand, being irresponsible.

Chicago, Ill.

(To be continued.)

F. C. STREUFERT.

Theological Observer. — Kirchlich-Zeitgeschichtliches.

I. Amerika.

Aus der Synode. Anlässlich des vierhundertjährigen Jubiläums der Augsburgerischen Konfession hat das Concordia-College in Adelaide, Australien, die Professoren Arndt, Fritz und Gräbner von unserer St. Louiser Concordia zu Doktoren der Theologie honoris causa ernannt. — Bei der Eröffnung des neuen Studienjahres in unserer St. Louiser Concordia wurden zwei neue Professoren, Prof. Th. Hoyer (bisher in Winfield, Kans.) und P. E. J. Friedrich (bisher in Cleveland, O.), öffentlich in ihr Lehramt eingeführt. — Die Zahl der eingeschriebenen Studenten in unserer St. Louiser Concordia beträgt dieses Jahr 534. Davon sind etwa 80 als Vikare tätig und etwa 10 aus andern Gründen abwesend, so daß die Zahl der in diesem Jahre anwesenden Studenten etwa 446 beträgt. Die Zahlen unterliegen innerhalb des Studienjahres kleinen Schwankungen, weil der eine oder andere Student der Kandidatenklasse sich noch für ein Vikariat entschließt oder aus einem andern Grunde aus der Kandidatenklasse ausscheidet. — Über die Wirkung des Krieges auf unsere Gemeinden in London, England, berichtet P. W. Koch, der früher selbst eine Reihe von Jahren in London Pastor war und dieses Jahr dort einen Besuch machte: „Leider haben die Gemeinden durch den Krieg sehr gelitten. Finanziell stehen sie sich allerdings jetzt besser als früher. P. Wattenberg arbeitet dort in sichtlichem Segen. Die Gemeinde in Kentish Town muß sich allerdings früher oder später mit der Frage eines neuen Kirchengeneigentums beschäftigen, da die lease des jetzigen Eigentums in einigen Jahren abläuft. Sehr leid tut es mir, daß unsere beiden Missionschulen in der Kriegszeit eingegangen sind.“ In der Kriegszeit hat ja auch unser Gemeindefschulwesen in den Vereinigten Staaten und anderswo Verluste erlitten, die noch nicht ganz wieder ersetzt sind, wie unsere synodale Schulbehörde bei der Delegatensynode 1929 berichtete. Aber durch Gottes Gnade sind wir dabei, über die Verluste hinwegzukommen, weil in manchen Gemeinden neuer Eifer für Gemeindefschulen geweckt worden ist. Das kann durch Gottes Gnade auch in London geschehen. — Über den „Höhepunkt“ des

Mangels an Arbeitskräften im Argentinischen Distrikt und über die Abhilfe berichtet der Präses des Distrikts im „Kirchenboten“, wie folgt: „Im vorigen Jahre sah sich P. Wolf aus Santa Rosa, Pampa, seiner Frau wegen, die Gott mit einem schweren Kreuz belegt hatte, genötigt, auf Urlaub nach Nordamerika zu gehen. Die Bedienung seiner ausgedehnten Parochie gestaltete sich dann so, daß P. Baz erst einen Teil des Feldes ganz übernahm und der Parochie Villa Tris angliederte. P. Baz bediente dann noch einen weiteren Teil der Parochie Santa Rosa balanzweise, und P. G. O. Kramer übernahm balanzweise die Bedienung von Cordoba und San Luis. Als dann im April des vorigen Jahres P. A. E. Kramer von Buenos Aires den Beruf zum zweiten Professor an unserm ‚Colegio‘ in Crespo annahm, wurde Buenos Aires vakant. Die Balanzbedienung wurde dann von dem Pastor in Crespo übernommen. Im Juni wurde die Parochie Chanar vakant, indem ihr früherer Pastor seine Verbindung mit unserer Synode löste. P. Beckmann übernahm die Balanzbedienung; später tat dies P. Dilley. Als P. Jaud von Darregueira den Beruf nach Buenos Aires annahm, wurde die Parochie Darregueira vakant. Da dann aber P. Jaud seiner Frau wegen auf Urlaub nach Nordamerika ging, war der Notlage in Buenos Aires dennoch nicht abgeholfen. Weil P. Jaud bisher noch nicht zurückgekehrt ist, hält die Balanzbedienung der Gemeinde in Buenos Aires von Crespo aus an. Im September reiste P. Garre, der sein Amt eines Halsleidens wegen niedergelegt hatte, nach den Vereinigten Staaten zurück. P. Berndt folgte sodann dem Rufe der Parochie Darregueira; somit wurde die Parochie Coronel Suárez vakant. Die Balanzbedienung übernahmen die Pastoren Berndt und Kröger. Obwohl schon seit geraumer Zeit das Chacogebiet zu einer eigenen Parochie abgegrenzt ist, so konnte es trotzdem bisher aus Mangel an Arbeitern nicht besetzt werden. P. Trünnow von Lucas Gonzales bedient dieses Gebiet schon seit geraumer Zeit neben seiner Parochie La Plabe. Somit hatten wir zu Anfang des Jahres sieben Pastoren, die neben ihrer regelmäßigen Arbeit in Kirche und Schule auch balanzweise aushalfen. Dieser Zustand der Überlastung konnte nicht ohne schwere Folgen für unsere Arbeit und unsere Arbeiter so fortgehen. Als dann der uns von Nordamerika in Aussicht gestellte Kandidat zur Aushilfe im ‚Colegio‘ sich nicht einstellte, hatte unsere bedrängte Notlage den Höhepunkt erreicht. Die Gemeinde in Crespo verschaffte auf sechs Wochen Aushilfe im ‚Colegio‘, bis Kandidat Lange von unserer ‚Freikirche‘ in Deutschland hier eintraf und Ende April den Posten eines Hilfsprofessors auf zwei Jahre übernahm. Lehrer Groth war inzwischen von Crespo nach Coronel Suárez versetzt worden und eröffnete die dort durch die Balanz so sehr bedrohte Gemeindefschule. In letzter Zeit hat nun P. Dilley den Beruf an die Parochie Chanar übernommen. Dadurch ist wiederum eine Balanz in Viale eingetreten. Doch wird, so Gott will, Kandidat Eitmeier von Deutschland, der in diesen Tagen in unserer Mitte eintreffen wird, die Bedienung von Viale übernehmen. Somit wären zwei Lücken ausgefüllt. Ein neulich angekommenes Kabinogramm von Nordamerika meldet nun, daß P. Wolf seiner Frau wegen nicht zurückkehren wird, daß aber fünf Kandidaten uns zugesandt werden. Dadurch hoffen wir instande zu sein, alle Lücken zu füllen und alle Balanzbedienungen aufzuheben. Gott gebe es! Gott sei herzlich gedankt für diese Aushilfe! Ihr Christen, vergeßt hierbei zwei Dinge nicht! Lernt es schätzen, was Gott euch und euren Kindern durch die Mutterkirche tut, und

Ienkt in wahrer Dankbarkeit euer Interesse immer mehr auf unsere Anstalt in Crespo und unterstützt sie nach allem Vermögen mit begabten Söhnen und mit eurem Gelde. Helft an eurem Teile, daß nie wieder ein solcher Arbeitermangel hier in Argentinien entstehe! Ihr könnt mithelfen. Und das zweite, was ihr nicht vergessen sollt, ist: Wenn wiederum Not in der Nachbargemeinde durch Pastorenangel entsteht sollte, dann helft an eurem Teile gerne aus, helft, wo ihr nur helfen könnt; denn wenn ein Glied leidet, dann leiden alle Glieder mit. Dankt Gott, daß ihr helfen könnt!"

S. P.

Liberals and Conservatives in the Augustana Synod.—A communication published in the "Open Forum" of the *Lutheran Companion* of August 2, signed C. J. Segerhammar, contains this paragraph: "We read with much interest the recent review in the *Lutheran Companion*, by Prof. George Stephenson, of the book *What Is Lutheranism?* by Prof. Vergilius Ferm. But we read with sadness his statement that the 'Augustana men represented in the articles of that book are the most 'liberal' of all.' Now, we haven't read the book in question; but if this is so, then we all have reason to feel more than sad." In a letter published in the issue of July 19 E. J. Peterson says: "When reading the 'Review' you cannot help get the impression that our Synod's men are not very loyal to their own Lutheran Church, i. e., if loyalty means to cherish and love 'one's own' and what differentiates that from other 'ownerships.' And I take for granted that that's what loyalty means. Who would ever call an American loyal who would put such a low value upon what is distinctly American that he would be willing to give it all up even to the extent of giving up its name for something else? It is intimated that this is what our 'synod men' have declared themselves willing to do in regard to their own Lutheran Church, under certain conditions, I presume. It is to be hoped that they do not represent the bulk of the Augustana Synod ministry."

Have these men quoted Prof. G. M. Stephenson (of the University of Minnesota) correctly? His review appeared in the *Lutheran Companion* of June 21. We read there: "The Augustana Synod men Wendell and Ferm are the freest of all; they let themselves go. More cautious and yet daring are the former General Synod men Wentz and Hefelbower. These four men have done graduate work at American universities. . . . Ferm presents the great Reformer as fallible, impulsive, and self-contradictory. Both he and Wendell reject the 'Back to Luther' movement and ask, 'Which Luther?' They hurl his uncomplimentary words about certain portions of Scripture to batter down the walls of Biblical and confessional complacency. . . . They [the Lutheran symbols] have no intrinsic value. The General Synod and the Augustana Synod men are even willing to admit that their value fluctuates, just as the greenbacks did during and after the Civil War. . . . This is Ferm speaking: 'The doctrine of the complete inerrancy of the Bible upon which Lutheranism has built up a system of orthodoxy can hardly, without a loss of intellectual integrity and vitality, be to-day maintained in the light of the historical method of understanding the Scriptures.' He cites specific official declarations of Lutheranism that are no longer tenable. He even admits that Luther's position on the Eucharist may be fairly challenged as a necessarily true Biblical exegesis. . . . In the opinion of the reviewer the logical argument

of Ferm is the most convincing and satisfying. He reveals a more profound ecumenical spirit and is untrammelled by symbols and ecclesiasticism. Perhaps his present detached position partly accounts for this. . . . His position and Wendell's are essentially the same. Both men accept the logic of the situation and accept the challenge of those who protest the name 'Lutheran' by a willingness to surrender the name and organization, if necessary, to promote the unity of scattered groups of Christians."

Has the reviewer presented the position of the Augustana men correctly? Vergilius Ferm, professor of philosophy at the College of Wooster, O., will not charge Professor Stephenson with slander. He does indeed say on page 294 of the book he edited: "Certain other dogmas which have passed as Lutheran may have to undergo serious modifications. Luther's insistence, for example, upon man's *total* depravity is hardly tenable either on Christian, moral, or reasonably considered grounds." "Salvation, according to essential Lutheranism, is a vital and personal adjustment, individual, social, divine, broad in character and not in the narrower sense merely a mechanical or artificial arrangement" (p. 288). "We might well question whether or not the Christological doctrines of the ubiquity of Christ's body (a quasimaterialistic and pan-Christic doctrine borrowed from Duns Scotus) and *communicatio idiomatum* are satisfactory even from the Biblical point of view" (p. 280). "A literally infallible Bible, verbally inspired, is a view that has passed by the board for good" (p. 279). "The official declaration of historic Lutheranism [in the Introduction to the Formula of Concord] plainly declares that with new light and more adequate interpretation of the Biblical writings, changes in doctrine are not only anticipated, but necessary" (p. 279).

What about C. A. Wendell, pastor of Grace Lutheran Church, Minneapolis, student-pastor at the university? "We cannot pause here to consider the meaning of Modernism, whether it be a veritable 'blast from hell,' as the Pope and the Fundamentalists claim, or only a strong wind sent forth to winnow the chaff from the wheat, as others believe" (p. 229). He himself believes, at least with regard to the inspiration of the Scriptures, that Modernism is right. He says (p. 235): "Our very veneration for the Scriptures may lead us to excess. Bibliolatry is perhaps the finest and most exalted form of idolatry, but idolatry it is nevertheless. It is not the Bible, but God Himself, who says, 'Thou shalt have no other gods before Me.' A stilted veneration for the Word betrays an inward weakness rather than a virile faith, and out of it proceeds a nervous anxiety to prove the 'complete inerrancy' of the Bible 'from cover to cover.' This may be good Fundamentalism, but hardly good Lutheranism, for Luther was not of that type."

We are glad to see that men in the Augustana Synod are strongly protesting against these un-Lutheran views. Rev. J. H. Nelson is adding his protest to that of Pastors Segerhammar and Peterson. In an article referring to "What Is Lutheranism?" published in the *Lutheran Companion* of September 13, he protests in these ringing words: "We are living in a day when Biblical truth is shamefully assailed, not alone from without, but from within the Church as well and no doubt more effectively from within than from without. And now, what shall we do? Shall we stand aloof and wink at the whole thing? . . . It is evident that

the liberalism and apostasy of our day is now raising its bold head in our dear Augustana Synod, too. Have we the spiritual sight to see and the keen spiritual feeling wherewith to discern it? Then let us speak and act ere it is too late." E.

Did Luther Believe in the Inerrancy of the Bible? — Luther said that he did, the modern liberal Lutherans like Dr. V. Ferm and Pastor C. A. Wendell say he did not. Luther declares: "Scripture cannot err." (19, 1073.) "For this is certain that Scripture does not lie." (1, 714.) "This is certain, that Scripture cannot contradict itself." (20, 798.) "You must know in dealing with Scripture that the words of Scripture are God's own words." (3, 21.) "The Creed [Nicene] thus speaks of the Holy Ghost: 'who spake by the prophets.' The Holy Ghost is thus recognized as the Author of Scripture, of the entire Scriptures." (3, 1890.) "A prophet is one . . . into whose mouth the Holy Ghost puts the word." (3, 785.) There are many other statements to the same effect. Luther believed that Scripture is absolutely inerrant, in every detail, because it is the very Word of God, who cannot err. The liberal Lutherans say that Luther's attitude towards the Bible was the modern liberal attitude, that Luther, like the modern theologians, found errors in the Bible. They are circulating lists of quotations from Luther's writings as proofs for Luther's liberalism. Some of these quotations have been utilized by Dr. Ferm and Pastor Wendell in *What is Lutheranism?* It will be interesting to examine this matter, not in the interest of establishing the doctrine of verbal inspiration, but for the purpose of gaging the scholarship evinced in this sort of research work. We quote from Pastor Wendell's article, p. 235: "Luther's acquaintance with the Bible was so intimate and his admiration so profound that he was not at all worried over finding an occasional flaw on the human side of it. [!?] He treasured it above all other possessions, but he did not fall down and worship it. To him it was a *means* of grace, not a goal or a God. [!?] Nor did he fret and fuss to prove its alleged 'inerrancy from cover to cover.' He did not claim inerrancy for it." And now for the proof of the astounding assertion that Luther, who declared that "Scripture cannot err," did not claim inerrancy for it. First proof: "*Johannes macht hic eine Verwirrung*" ('John is confused here'; in other words, makes a mistake), he says in one of his sermons (Weimar Ed., 28, 269)." If Luther said this (in 1529), he stamped his assertion of 1521 that "Scripture cannot err" as false and should have retracted. And when he said in 1543 that the Holy Ghost is the Author of the entire Scriptures, he should have added: "with a few exceptions." But Luther never stated that St. John made a mistake. The passage in question (see also St. L. Ed., 2, 884) reads: "The scholars may decide the historical question in this text [John 18, 15—18] whether the three denials of Peter occurred in the house of the High Priest Annas or whether they occurred in the house of the High Priest Caiaphas. For here the text states that Jesus was first led to Annas; it is at once added that Peter denied the Lord for the first time; then the text goes on to state that Annas sent Jesus bound to the High Priest Caiaphas. From this it would appear that Peter denied Christ once in the house of Annas and then denied him twice in the house of Caiaphas. All the other evangelists are in accord in saying that all three denials took place in the house of Caiaphas."

Johannes aber allein macht hier eine Verwirrung by saying that Jesus was first led to Annas," etc. The words cannot be translated: "John is confused here." Luther does not say: "*Johannes ist hier verwirrt.*" Luther is pointing out that this is one of the many instances where the parallel accounts in the gospels are *seemingly* contradictory. The "scholars" have much difficulty in harmonizing them. Many remain an insolvable puzzle. If John had not written his account, there would be nothing to puzzle us. But he seems to be contradicting the other evangelists and thus creates a difficulty — "John is the one who tangles up the matter." So the charge that Luther is accusing John of having made a mistake is based on a gross mistranslation. Men "who have done graduate work at American universities" (Professor Stephenson's words) should not have sponsored this "proof."

Second proof: "Speaking of the Old Testament prophets, he says: 'When they told of kings and worldly events, as they also did, they often made mistakes.' (Erl. Ed., 8, 23.)" The original (see also St. L. Ed., 12, 335) has: "*und oft auch fehlten*"; so the translation is here correct. But the implication that there are mistakes in the *writings* of the prophets is false. Luther is not viewing the prophets in their capacity as the inspired writers. The passage reads: "But to interpret the Scriptures, that is the noblest, highest, and greatest gift of prophecy; for so also all the prophets of the Old Testament bear the name and title of prophets chiefly on this account, that they prophesied concerning Christ, as Peter says Acts 3, 18 and 1 Pet. 1, 10; *then also for this reason, that through their exposition and explanation of the Word of God they directed the people of their age in the true faith*; much more for this reason than for the reason that they sometimes spoke regarding the kings and worldly affairs; which they also did and often made mistakes. But that other thing they did daily and made no mistakes; for that faith, according to the proportion of which they prophesied, does not err." We confess that we do not know what Luther exactly meant in stating that the prophets often erred when speaking concerning worldly affairs. But we do know that the contrast is not between what the prophets *wrote* concerning Christ and what they *wrote* concerning kings and temporal events. The contrast is between what they taught concerning faith *on the basis of Scripture* and what they held concerning political and other worldly matters. — Luther probably means that the prophets, like the rest of us, were liable to err in their judgment on political matters. But as long as a man follows Scripture, where the matters of faith are clearly set forth, he will not err. At all events, Luther does not say that some of the prophecies of Scripture went wrong.

Third proof: "As to the veracity of the books of Chronicles, he declares that 'the books of Kings are a hundred thousand times more trustworthy than the Chronicles' (*Tischreden*, Erl. Ed., 62, 132)." Once again we must ask to have the entire paragraph read into the indictment. (See also St. L. Ed., 22, 1414.) "The books of Kings are a hundred thousand paces ahead of the writer of Chronicles, who gave only the sum and the principal parts of the history, passing over what was of minor importance; therefore the books of Kings are more trustworthy (*ihnen ist mehr zu glauben*) than the books of Chronicles." The reason why Kings is "more

trustworthy" than Chronicles is not that Chronicles is less inspired, but that it does not give the full history. A compendium is not less trustworthy than the full exposition, but when you look for detailed information, you take up the larger work; and where anything is in doubt, you give the preference to the more comprehensive history. Dr. W. Walther, an authority in these matters, years ago disposed of this "proof." He wrote in the *Allg. Ev.-Luth. Kirchenztg.*, 1917, No. 14: "The passage itself explains the meaning of the 'more trustworthy,' *'mehr glauben'*: when these two histories come to contradict each other in certain statements, you must rely on the books of Kings to solve the difficulty, because the detached statements given in Chronicles are more liable to be misconstrued. — As to the strange phrase 'more trustworthy,' *'mehr zu glauben'*, one must bear in mind that we have a table-talk before us, where Luther, as is well known, was wont to be rather free and easy. He could feel assured that his friends, who very well knew what he thought of the Bible, would not get the notion to construe a theory regarding errors in the Bible out of this semijocular expression."

Pastor Wendell then goes on to note what Luther said on the difficulty brought up by the quotation given in Matt. 27, 9, on the Book of Esther, on James, and on Revelation. But all of these matters and some others of a more weighty nature have long ago been disposed of. See, for instance, *Christliche Dogmatik*, I, 334 ff., *Lehre und Wehre*, 71, 162 ff., on "Esther," by Dr. L. Fuerbringer. A scholarly investigation of Luther's attitude cannot afford to ignore these and similar treatises. — We are surprised that the following has not been added to the list: "The Gospel of St. John is the one gospel, the fine, the true, the chief gospel, much, much to be preferred to, and far to be exalted over, the other three." (St. L. 14, 91.) It deserves to be placed there with the rest. E.

II. Ausland.

Ordination und Einführung neuer Arbeiter in der Elsfässischen Freikirche. Der „Elsfässische Lutheraner“ berichtet: „Am 9. Sonntag nach Trinitatis (17. August) wurde durch den Präses unserer Kirche, Pfarrer Müller aus Heiligenstein, der neuerwählte Pfarrer der Straßburger Kreuzgemeinde, Wilhelm Wolff, in sein Amt eingeführt. Zugleich wurde Kandidat Fritz Kreiß abgeordnet für die Missionsarbeit unserer Kirche in Paris. Die Hände legten beiden mit auf die Brüder Kramer und Bente. Durch Gottes Gnade ist also die Lücke, verursacht durch das Ausscheiden unsern lieben Bruders Strafen aus dem Dienste unserer Kirche, völlig wieder ausgefüllt. Die Straßburger Gemeinde hat wieder einen Seelsorger in ihrer Mitte, und auch der jungen Pariser Gemeinde dürfen wir einen eigenen Seelsorger und Missionar senden. Ein rechtes Freudenfest war es daher, daß an dem Sonntag der Einführung und Ordination so viele Besucher desselben nach Straßburg zusammenströmen ließ, so daß das Gotteshaus der Kreuzgemeinde bis auf den letzten Platz gefüllt war. Im Vormittagsgottesdienst predigte Präses Müller über 2 Kor. 3, 4—11. Er stellte den beiden jungen Dienern am Wort die Herrlichkeit der beiden Ämter vor die Seele, die sie fortan in der Christlichen Gemeinde führen sollen, indem er ihnen zunächst das fürchterlich ernste Amt des tötenden Gesetzesbuchs habens

aus Herz legte als unerläßlich notwendige Vorbereitung für die rechte Ausrichtung des andern Amtes, das den Heiligen Geist gibt und lebendig macht, des seligen Evangeliums.“

F. P.

“**The Australasian Theological Review.**” — This is the name of the new theological quarterly which the “Ministry of the Evangelical Lutheran Synod in Australia, Inc.” is now publishing (Vol. 1, January—March, 1930) for “the presentation and discussion of divine truth, revealed in Holy Scripture and affirmed by the Lutheran Confessions, together with a review of general church news.” In the “Foreword” Dr. C. F. Graebner, president of Concordia College, Adelaide, writes among other things: “The lack of a theological periodical that would particularly meet our Australian requirements has been felt for many years by the pastors of our Synod; for although there are probably not many members of the Lutheran ministry in the Commonwealth who do not read one or more of the excellent publications issued by the sister synods in America and in Germany, the conditions which obtain in the Australian Church at large, and in the Australian Lutheran Church in particular, called for special theological treatises, which naturally would not be supplied through publications written overseas by men unacquainted with our conditions and needs.”

“The purpose of this periodical is a twofold one. In the first place, it is to offer doctrinal articles on matters of faith and of life, including also treatises on the practical part of a pastor's work. The writers will be guided by the declaration laid down in our Lutheran Confessions. . . . (Formula of Concord, § 1.) The Bible, as the verbally inspired Word of God and as ‘the pure, clear fountain of Israel,’ will be regarded as the only principle, the *norma normans*, of theology, while the Symbolical Books of the Lutheran Church will be upheld as the correct exposition, the *norma normata*, of Biblical truth.”

“Our periodical is to report and to review past and present events in the religious world, especially in the Christian Church, above all in the Lutheran Church of Australia and of other countries. This will, of course, give occasion to publish apologetic and polemical articles, mainly in view of the deplorable fact that the divine truths are assailed in our day, perhaps more than ever before, not only by such as are outside the pale of the Church, but also by many who claim to be adherents of the Christian religion. We shall endeavor to adhere to the motto adopted by our Concordia College and Seminary: *Fortiter in re, suaviter in modo*. Our policy will be to uphold the truth with firmness, but to avoid undue harshness in dealing with persons who are erring, while the error itself will be exposed in no uncertain terms.”

“Being fully convinced that the publication of this theological periodical is justified, we have the hope that it will find favorable reception and that it will achieve its object.” In this prayer also the CONCORDIA THEOLOGICAL MONTHLY joins as it extends to the new theological periodical its most cordial felicitations.

J. T. M.

Augustanafeier der kleinen freikirchlichen Gemeinde in Augsburg. Darüber berichtet ebenfalls Pfarrer Walther-Erlangen in der „Freikirche“: „Daß in Augsburg auch eine kleine lutherische Freikirche besteht, ist der Öffentlichkeit

zeit verborgen geblieben. Sie feierte das Jubiläum der Augsburgerischen Konfession in bescheidener Weise in der Wohnung eines ihrer Glieder, des Fabrikanten August Wessel in Lechhausen, Schackstraße 40 b, mit einem Gottesdienst, den diesmal Pfarrer Werdermann von Pforzheim hielt. In Memmingen, wo ebenfalls eine kleine lutherische freikirchliche Gemeinde sich findet, wurde am eigentlichen Jubiläumstage ein schlichter Predigtgottesdienst von Pfarrer Walther-Erlangen gehalten und am Sonntag darauf die eigentliche Festfeier mit einem weiteren Predigtgottesdienst, mit einer Lehrbesprechung über Artikel 9 und 10 der Augsburgerischen Konfession und abends mit einem Vortrag über „Die Augsburgerische Konfession und die Kirchen der Gegenwart“. Die Veranstaltungen waren auch von einigen Fremden besucht, wenngleich deren Teilnahme infolge der gleichzeitig in den landeskirchlichen Gemeinden der Stadt stattfindenden Feiern geringer war, als man unter andern Umständen hätte erwarten dürfen. Gott lenke den Lauf seines Evangeliums auch bei uns in Bayern zum Heile vieler Seelen!“

J. P.

Katholiken beteiligen sich an der Augustanafeier in Augsburg. Darüber berichtet Pfarrer Walther-Erlangen in der „Freikirche“: „Bei der Feier in Augsburg begrüßte der katholische bayerische Kultusminister namens der bayerischen Staatsregierung den Kirchentag, ebenso der katholische Bürgermeister von Augsburg namens der Stadt. Diese Begrüßungen wurden erwidert mit dem Hinweis auf die Freude über die Anteilnahme des katholischen Teils der Bevölkerung an der Feier und mit einer Erinnerung an den kurz vorher verstorbenen katholischen Bischof von Augsburg. Bei der Einweihung der neuen Konfessionskirche in der Augsburger Wertachvorstadt am Pfingstmontag, die als Einleitung zu den Jubiläumsfeierlichkeiten gedacht war, wurde von dem amtierenden Kreisdekan ausdrücklich die Eintracht mit den katholischen Mitbürgern hervorgehoben, wie auch einige Monate vorher bei der Einweihung des neuen Amtsgebäudes in München für den Landeskirchenrat der Kirchenpräsident der bayerischen Landeskirche bei oder vielleicht auch wegen der Anwesenheit des bayerischen Ministerpräsidenten unter Hinweis auf eine in der Nähe befindliche katholische Kirche die Pflege des Friedens unter den Konfessionen besonders betonte. Wenn solcher Hinweis lediglich die Pflege guter bürgerlicher Beziehungen meint, so ist er eigentlich für Christen selbstverständlich, die mit allen Menschen Frieden halten sollen, soweit es möglich ist. . . . Wenn hie und da Friedensstimmen aus der römischen Kirche erklingen, so soll das zwar mit Freuden anerkannt werden, aber sie wiegen nicht schwer angesichts der Kampfesstellung, die Rom heute noch gegen das Evangelium einnimmt. Um so mehr hätte man erwarten sollen, daß bei der Jubelfeier der Augsburgerischen Konfession die Freude über die Befreiung aus der päpstlichen Finsternis und Gewissensneigung der Grundton gewesen wäre. Anstatt dessen war immer wieder die Rede von der Gemeinschaft der beiden Konfessionen. Wie soll das nun auf die Massen wirken, die ohnehin in den Volkskirchen von der Bedeutung der Rechtfertigung aus Gnaden durch den Glauben nichts oder so gut wie nichts wissen und lediglich in einzelnen Formen und Gebräuchen den Unterschied beider Kirchen sehen? Man macht gegenüber den Freikirchen oft geltend, daß sie die Stoßkraft des Protestantismus durch ihre Abspaltung schwächen. Wo ist die Stoßkraft des Protestantismus bei dieser Jubiläumsfeier geblieben, die doch wirklich genügend Anlaß zu ihrer Entfaltung geboten hätte?“

J. P.

Book Review. — Literatur.

Beacon Lights of Prophecy in the Latter Days. By *Conrad Emil Lindberg*. Augustana Book Concern, Rock Island, Ill. 256 pages, 5×7½. Price, \$1.50.

Dr. Lindberg was dean of Augustana Theological Seminary (Swedish Lutheran) at Rock Island, Ill., and died shortly before this volume issued from the press. The purpose of the book is to "light the way to a better understanding of the prophecies concerning the Second Advent" (p. VII). Chiefly Daniel and the Book of Revelation are the basis of the author's studies. In spite of his reverence for the Holy Scriptures, the author, we regret to say, has presented the various phases of the Latter Days and the Advent under the aspect of modern Dispensationalism, especially as far as the events connected with the second coming of Christ are concerned. There are a thousand years during which Christ and His saints will "shepherdize the nations" (p. 235), preceded by the first and followed by the second resurrection. The Biblical "times" are figured as equal to 360 years (on the basis of Lev. 26, 24, where "times" certainly does not bear this interpretation),* and the "time of the Gentiles" is held to be 2,520 years, corresponding to the image of Nebuchadnezzar, our present "time" corresponding to the feet of the image (p. 48, VI), the expulsion of the Turks from Palestine by the British being the preliminary Judgment ushering in the close of the Gentile age (p. 168). Gog and Magog are identified with Russia on the familiar equations of modern Chiliasm — Rosh (Russia), Meshech (Moscow), and Tubal (Tobolsk) (p. 221). The return of the Jews figures prominently. Christ's parable of the fig-tree is held applicable to the restoration of Israel as a nation in its old home, the present English mandate over Palestine being "an outstanding sign for the hope that the restoration promised is approaching" (pp. 46, 154). The rebuilding of the Temple and the resumption of the Feast of Tabernacles may soon be expected (pp. 169, 237). No less than three times (pp. 154, 228, 237) the 15th chapter in Acts, with its parallel in Amos 9, is said to refer to the restoration of the Jews, an interpretation which is negated by the plain reading of the text, which refers the fulfilment of this prophecy to the rebuilding of the spiritual Israel through Christian missions, commencing with the work of the apostles among the Gentiles of their day, Acts 15, 12—17.

The Book of Revelation is interpreted from a viewpoint which refers the entire body of the book, from chapter 4 to 20, to the revelation of Jesus Christ at His second coming. An extreme literalism characterizes the author's interpretation of these visions. Two Antichrists make war against the saints (p. 190); the political Antichrist will cause bombs to be hurled from airplanes of tremendous size, while the religious Antichrist, "by the voice of his infernal power, hypnotizes the people of the empire and will evidently control the press, telegraph, telephone, and radio in the empire of the Beast" (pp. 159, 191). Their armies will stretch from Megiddo to

* On this and on other points touched upon see the reviewer's *Prophecy and the War, passim*.

Jerusalem, "a distance of 1,600 furlongs." "To think of a river of human and animal blood about 160 miles in length is an awful thought!" (pp. 200, 222). The plagues of the seventh trumpet, the transformation of the sea into clotted and putrescent blood, the darkness falling upon the throne of the Beast either in Rome or Constantinople, the drying up of Euphrates (which will permit soldiers from Japan and China and also the lost ten tribes to reach Palestine) — all are assumed to be literally descriptive (pp. 202 ff.). The burial of the dead after Armageddon will require literal seven months (p. 230). When the New Jerusalem is established, the description of the Holy City as a cube (Rev. 21) does not disturb the author: "If the city has the same height as breadth and length, it is probable that there are streets or avenues above one another. If these are a mile apart perpendicularly and horizontally, compute how many there would be" (p. 245). In the new heaven the angels will dwell on planets and stars, and "as the saints shall judge or govern the angels, this government must be in such stellar worlds where angels dwell" (p. 247).

The reviewer confesses a feeling of dejection, almost of dismay, after reading this work of a Lutheran professor of theology. The extracts above submitted reveal the Dispensationalist-chiliastic premises on which the book has been written. As a document demonstrating the need of sound hermeneutics as a safeguard against the Reformed influence in our eschatology it has a certain gloomy, if negative, importance. THEODORE GRAEBNER.

The Apocalypse of Jesus Christ. A Reappearance. Vol. I: John to the Seven Churches. By William J. McKnight, D. D. Hamilton Brothers, Publishers, Boston, Mass. 321 pages, 5×8. Price, \$3.00.

This is the first of a series of four volumes devoted to the exposition of Revelation. It covers the first three chapters, the seven letters to the churches. The author, who is pastor of a Reformed Presbyterian church in Boston, has consulted Swete, Godet, and Ramsay, but has read with a critical spirit also the *International Critical Commentary*, Meyer, and other texts which represent a negative attitude on the historical criticism of the book. McKnight assumes that the Apocalypse was written by inspiration and that its author is the Apostle John. Each chapter is first treated grammatically on the basis of the Greek text; then follows an interpretative translation, then the exegesis proper, which is always sane and practical. We are looking forward with some interest to the attitude of this writer in subsequent volumes towards the Dispensationalist-chiliastic interpretation of the Apocalypse.

THEODORE GRAEBNER.

Outstanding Women of the Bible. For the Women of the Church of To-day. The Book Concern, Columbus, O. 291 pages, 6×8. Cloth. Price, \$2.00. Order from Concordia Publishing House, St. Louis, Mo.

This volume contains eighteen portrayals of Old Testament and a like number of portrayals of New Testament women; also a chapter on "Old Testament Ideals for Women" and one on "New Testament Ideals for Women," with a concluding chapter on "Women in Biblical Symbolism." Originally the sketches were written by R. C. H. Lenski; afterwards the late W. H. Price reproduced them in English for the women of his church at Detroit. The translator's son, Lawrence S. Price, completed the repro-

duction and offers the sketches in a good translation "to the women of the Church in general for their instruction and edification in the name of our blessed Savior." The portrayals are brief, simple, and Scriptural, showing both the virtues and the faults of the characters depicted. They are admirably adapted for study in ladies' aid meetings or women's Bible classes, or they may be used for private study at home. Occasionally the reviewer was obliged to differ from the author's views. Thus it is hardly credible that "God Himself sent Samuel to terrify the woman and to reveal to Saul his doom" (p. 95). Also, the reviewer believes that, after all, the New Testament ideal for women is quite the same as the Old Testament ideal, a fact which the author denies (pp. 278 ff.). Both center in the great Christian virtues of faith, hope, and love.

J. T. MUELLER.

Rechtfertigung und Heiligung. Eine biblische, theologiegeschichtliche und systematische Untersuchung. Von D. theol. Adolf R ö b e r l e. Leipzig, 1929. Dörffling & Franke. 307 Seiten 23×19. Preis: M. 16.50.

Dies Buch macht großes Aufsehen. „Es ist ein Buch, wie es unsere Gegenwart braucht; denn die wichtigsten religiösen und kirchlichen Fragen der Gegenwart drehen sich alle direkt um die Rechtfertigung und Heiligung oder stehen doch damit in Verbindung. . . . Es ist ein Buch, das in dem Verfasser den kommenden Systematiker der lutherischen Kirche Deutschlands ausweist.“ (Kirchl. Zeitschrift.) „Röberle macht kein Hehl daraus, daß er ein Schüler Luthers ist, daß Männer wie Biltmar, Böhe und Bezzel ihm Leuchten der Wahrheit sind, daß er von ganzem Herzen lutherischer Theologe ist. . . . Sagt er dann nicht Altes, Unbekanntes? Ja, was er sagt, hat schon Paulus, hat Luther, haben Zmels und andere gesagt. Und doch sieht alles wie neue Botschaft, neue Theologie, aus; Röberle ist Eigen-theologe, weder Nachbeter noch Nachahmer. Er schöpft selbst aus frischen Quellen. Darum geht seine Rede in frischer Kraft und bietet eine Theologie aus der Zeit für die Zeit, vielmehr aus der Ewigkeit hin zur Ewigkeit.“ (Allg. Ev.-Luth. Kirchenzeitung.) So weit eignen wir uns dies Urteil an, daß Röberle (der mit Luther und den Bekenntnisschriften, auch mit den neueren und neuesten theologischen Erscheinungen wohl vertraut ist) in der Tat die schriftgemäße Lehre von der Rechtfertigung und ihrem Verhältnis zu der Heiligung darlegt. Er lehrt eine Rechtfertigung propter Christum, sola fide, sola gratia. „Auf den knappsten und schärfsten Ausdruck hat Paulus den Gegensatz seiner Botschaft zu allen dynamischen Erlösungskategorien gebracht mit den Worten ‚Rechtfertigung des Gottlosen‘, Röm. 4, 5. . . . Die Lehre von der iustitia forensis, wie sie die Reformatoren in zahlreichen, theologisch scharf geschliffenen Formulierungen geprägt haben, ist für sie genau wie für Paulus nichts anderes als ein lauterer, dankbarer Bekenntnis zu Christus Jesus, der sich zu den Zöllnern gesetzt hat, der als ein guter Hirte mit dem Einsatz seines Lebens sich aufgemacht hat, das Verlorene und Verirrte zu suchen und zu retten. . . . Die Vergebung heißt iustificatio impii; sie geschieht extra hominem in foro coeli; sie ist eine promissio gratuitae remissionis peccatorum propter Christum, eine imputatio iustitiae Christi. . . . Kleiner und Großer Katechismus bekennen so bestimmt wie die Schmalkaldischen Artikel die satisfactio vicaria. Der große Rechtfertigungsgefang von 1523 (Nun freut euch, liebe Christen g'mein) rühmt die Barmherzigkeit Gottes, der sich's, sein Bestes kosten' ließ. Dem Text von Jes. 53 war der Reformator ‚sonderlich hold‘, seine Predigtverkündigung hat Anfang und Ende in dem Singen an dem fremden Werk, so Christus getan hat.“ Röberle weist darum z. B. die Garantietheorie ab,

wie sie in jüngster Zeit vor allem Karl Holl vorgetragen hat, nach welcher „Gott im Akt der Rechtfertigung die von ihm gewirkte endgültige Gerechtmachung schon vorausieht und auf Grund dieses vorhergesehenen Vollendungsziels die Sünder, nun doch analytisch, gerechtspricht“. Wenn der Verfasser in der modernen Theologensprache redet, redet er unklar, wohl gar verkehrt; z. B.: „Wenn Jesus voraussetzungslos Vergebung bringt, dann kann er das nur tun, weil er sich aus dem Ursprung und der Einheit mit dem freien Liebesratschluß kommen weiß, weil er sich tatsächlich weiß als der erwartete Messias, in dem sich Gott der seinem Willen entfremdeten Menschheit aufs neue zur Gemeinschaft zuneigt.“ Ausagen wie diese bedürfen zum mindesten einer Erklärung: „Wird umgekehrt das Evangelium nur forensisch, als ein Urteil über uns, verläßt ohne Bezuehung des ‚positiven Willens, der uns heiligt‘ . . .“ „Eine juridische Verengung des Dogmas in der Orthodogie muß zugegeben werden.“ Durchaus verkehrt ist diese Formulierung: „Melancthon sagt für Gnade Vergebung. Luther sagt für Gnade Vergebung und Heiligung, Pfander Heiligung und Vergebung. Die katholische Kirche sagt für Gnade nur Heiligung.“ Der Satz, daß „Melancthon, indem er einer rein imputativen Auffassung der Rechtfertigung Ansehen verschaffte, damit den neutestamentlichen Reichtum des *δικαιοσύνη* verkürzte“, steht in Widerspruch mit dem Satz: „Für den streng imputativen Charakter dieser Stelle [Röm. 4, 5] spricht besonders das unmittelbar folgende Zitat aus Ps. 32. Den Wortcharakter von *δικαιοσύνη* als einer rein urteilenden göttlichen Begnadigungsentscheidung bestätigen ferner Stellen wie Röm. 3, 20 und 24; 4, 3 ff.; Gal. 2, 16; 3, 11.“ Die Ausführungen über die Heiligung sind trefflich in ihrer Gründlichkeit und ihrem Ernst. Und das rechte Verhältnis von Rechtfertigung und Heiligung wird aufgezeigt. „Aus dem Glauben fließen die Werke und lehren über Gebet und sittliche Zucht zum Glauben zurück, um von dort in gesteigerter Freudigkeit und Kraft alsbald wieder auszufließen.“ In dem Kapitel „Die Bedeutung der Heiligung für Verlust und Bewahrung des Glaubensstandes“ wird reinlich geschieden. „Weil die Heiligung sich am Glauben entzündet und nicht umgekehrt, darum kann der Glaube den Christen in der Heiligung bewahren, nicht aber die Heiligung im Glauben.“ „Die Tochter ‚Heiligung‘ kann die Mutter ‚Vergabung‘ zwar nicht erzeugen, wohl aber töten.“ In dem Satz „Der Antinomismus, der die Notwendigkeit der Heiligung zur Erhaltung des Glaubens bestreitet“ liegt darum eine Entgleisung vor. — Fort und fort wird die sola gratia beim Seligwerden, die eigene Schuld beim Verlorengehen betont, „der harte Dualismus von Gottes Alleinwirksamkeit zum Heil und von menschlicher Alleinwirksamkeit zum Verderben“. „Auch hier gilt wieder die Paradoxie, daß das Dienen keinen vom Herrn Gottes errettet, sein Unterlassen aber unweigerlich jeden verdirbt.“ „Was unverbient verliehen wurde, geht verbientermaßen verlustig.“ „Ewige Errettung aus Erbarmen oder ewiges Verlorengehen durch die Bosheit unsers Willens.“ „Mein Glauben geschieht sola gratia, das repugnare ist mea maxima culpa.“ Der Synergismus wird darum wiederholt abgewiesen. Die Belehrung „ist eine creatio ex nihilo im Menschen“. Betreffs Melancthons und der Philippisten Synergismus heißt es: „Allein damit, daß man die voluntas assentiens des Menschen bei der Wiedergeburt den göttlichen Wirkungskräften (Verbum, Spiritus) als tertia causa gleichberechtigt zuordnete, war der Mensch eben nicht mehr ein subiectum convertendum, sondern seine Zustimmung wurde zu einer dem göttlichen Wirken ebenbürtigen causa salutis. . . . Gott gab, wie die Synergisten sagten, den Taler, der Mensch nur einen Heller, und doch war damit — das erkannten die Oneirolutheraner mit unbestechlicher Gewissensschärfe — die Erlösung

wieder in die Hand des Menschen gelegt.“ Ferner: „Es muß also auch die Heiligung genau so wie die Wiedergeburt von jedem synergistischen Mißverständnis freigehalten werden.“ Ja, so weit geht Köberle: „Aber darin hat die Formel bei aller Vorsicht doch gefehlt, wenn sie das befreite Handeln, das doch mit keinem Stück von uns, sondern ausschließlich von Gott ausgeht, ein *cooperari* genannt hat.“ Schließlich wird auch vor Einmischung von Synergismus in die Materie von der Bewahrung des Glaubens gewarnt (S. 264). Man sieht, Köberle will mit dem Synergismus unverworren bleiben. Aber — er hat sich von dem modernen Laternmannschen Synergismus bestritten lassen. „Von Entscheidung, Ungehorsam, Schuld kann sinnvollerweise jedoch nur dann gesprochen werden, wenn durch das Wort auch wirklich eine Neuschöpfung im Menschen entstanden war und er nun wählen konnte zwischen den beiden in ihm jetzt lebendig wirkenden Reichen: dem natürlichen Reich der Sünde und dem aus Gott stammenden Reich der Gnade. . . . Wo Gottes Wort auf den Willen wirkt, da hat er gleich wie vor dem Fall seine Wahlfreiheit zurückgehalten. . . . Die neue Schöpfung des Geistes kommt ohne, ja wider Willen des Menschen; ist sie ihm aber zuteil geworden, so kann er sich von ihr tragen lassen oder — sie verneinen und verachten.“ (S. 176 f.) Der unbefehrte Mensch hat also doch schließlich die Kraft, sich für Gott zu entscheiden. Und das ist Synergismus. Köberle hat das Interesse, die Bekehrung als einen moralischen, ethischen Vorgang zu erhalten, was dem Monergismus nicht möglich sei. Man könne nicht „von Entscheidung, Ungehorsam, Schuld“ reden, wenn der Mensch nicht die Macht habe, sich für Gott zu entscheiden. Darum findet er im Synergismus (dem von ihm verworfenen) wie im Pelagianismus „einen wesentlichen Wahrheitskern“. „Das Anliegen der sittlichen Verantwortung eindrücklich zu seinem Recht gebracht zu haben, ist die Größe des Pelagianismus.“ (Der Ausdruck Monergismus wird nur zur Bezeichnung des Calvinismus gebraucht: „Für den Monergisten kommt beides, Erlösung und Verwerfung, von Gott.“ Daß dieser Ausdruck in der lutherischen Theologie die Lehre von der *sola gratia* in der Bekehrung bezeichnet, kommt nirgends zum Ausdruck.) Hierzu sagen wir nun erstlich, daß die Schrift nichts weiß von einer solchen Neuschöpfung im Menschen, von einer wiederhergestellten Wahlfreiheit; Köberle macht auch keinen Versuch, es aus der Schrift zu erhärten. Zum andern, Gottes Wort hält den Menschen, der keine Wahlfreiheit hat, verantwortlich für sein Widerstreben; mit vollem Recht, denn er widerstrebt freiwillig. Und in der Bekehrung wird der Mensch willig gemacht durch eine Neuschöpfung. Es geht da alles ethisch zu. Schließlich widerspricht Köberle sich selbst. Er sagt deutlich und sehr richtig auf Seite 145: „Es ist das *donum Spiritus Sancti, qui fidem efficit*, bewirkt ohne, ja wider unser Wollen, allein durch das drängende, einladende Rufen Gottes in uns, das uns bezwang (*conversio passiva*).“ Möge Gott Gnade geben, daß der Verfasser sich von der Wahrheit dieses Satzes und jener andern Sätze: „Mein Glauben geschieht *sola gratia*, das *repugnare* ist *mea maxima culpa*“ dahin bringen lasse, daß er das Flünlein von geschenkten Gnadenkräften über Bord werfe! Manches andere muß auch über Bord geworfen werden; z. B. die Heiligung muß stark betont werden, aber die Rechtfertigung schließlich doch am stärksten. Darauf macht auch das „Theol. Literaturblatt“ aufmerksam: „Er dringt darauf, daß hinter und neben der Rechtfertigung die Heiligung bis in den äußersten Umfang hinein auf Ratheber und Kanzel, in Buch und Unterricht wenigstens im Verhältnis von 2:1 zu Worte kommt.“ Die Zahlenformel ist mit gutem Grund in der zweiten Auflage gefallen.“ In diesem Zusammenhang heißt es auch: „Luther trug beides in sich, die Orthodogie und den Pietismus.“ (S. 284.)

Unsereiner kann es nicht begreifen, wie D. Köberle sich an die reformierte Fakultät in Basel berufen lassen konnte. Er macht in seinem Buch Front gegen verschiedene reformierte Irrlehren. Werden das seine Kollegen dulden? Und wird er ihre Irrtümer dulden? Allerdings, in der Abendmahlslehre wird es keinen Konflikt geben. So verstehen wir den Satz: „Gegenüber den reformierten Bekenntnissen von der Gemeinschaft, die die sich aufschwingende Seele im Himmel sucht, hielt Luther fest an dem im Sakrament zur Erde kommenden verkörperten Herrn, der jetzt schon so mit seiner Gemeinde handelt und lehrt, wie er es einst auch am Jüngsten Tag tun wird.“ Das kann keine Beschreibung der Lehre von der Realpräsenz sein. — D. Köberle hat ein in mancher Beziehung vortreffliches Buch geschrieben. Möge er zu voller Erkenntnis der lutherischen Lehre durchdringen! Dann wird auch für ihn in Basel seines Bleibens nicht mehr sein.

Th. Engelder.

Synodalbericht des Brasilianischen Distrikts der Ev.-Luth. Synode von Mississippi, Ohio u. a. St. 1930. Preis: 30 Cts.

Dieser Bericht ist für uns von großem Interesse, nicht nur weil er des längeren über die Mission in Brasilien berichtet und uns gleichsam das ganze Gemeindeleben vorführt, sondern auch insonderheit deswegen, weil das Referat Prof. Dr. J. R. H. Zahns über das Thema „Vom Unterschied des Gesetzes und des Evangeliums“ ausführlich dargeboten wird. Auf Grund der bekannten Einteilung des Unterschiedes: 1. nach der Weise, wie sie dem Menschen offenbart worden sind, 2. nach ihrem Inhalt, 3. nach ihrer Wirkung, wird in den Unterabteilungen alles behandelt, was ein Christ, und besonders ein Pastor, über diese wichtige Lehre wissen sollte. Besonders wertvoll sind einzelne Darlegungen, in bezug auf welche oft Unklarheit herrscht, z. B.: ob nicht auch das Evangelium drohe und verdamme; die Darstellung des Leidens und Sterbens Jesu als einer Bußpredigt; ob auch das Evangelium Neue wirke; daß auch der Christ, sofern er noch Fleisch ist, durch das Gesetz äußerlich einigermassen in Zucht gehalten wird, und andere mehr. Das Lesen dieses Berichts wird gewiß für jeden von großem Segen sein, und der Preis ist angesichts des Umfanges des Berichts (106 Seiten) wirklich niedrig.

P. E. Regmann.

The Faith That Rebels. By *Principal D. S. Cairns, D. D.* Doubleday, Doran & Co., New York. 260 pages, 5½×7½. Price, \$2.50.

The subtitle of this volume, „A Reexamination of the Miracles of Jesus,“ explains the somewhat startling title, which at first glance might lead the casual reader astray. The book is really a learned apologetic, the purpose of which is to vindicate the „reasonableness of the miracles of Jesus.“ In a way, it is the sequel to the author's apologetic work *The Reasonableness of the Christian Faith*. Rejecting the Modernist view of the miracles of Christ, which denies their reality, he endeavors to show that the „traditional view“ of our Lord's miracles, according to which they are primarily „evidential portents, seals attached to the divine message, to authenticate it,“ adds to their difficulty, and, in addition, does not comport with the Scriptural view, which is neither that of traditionalism nor that of Modernism. The author holds that the miracles are rather „manifestations of the Kingdom and that they are wrought by the Spirit of God through the ideal faith of the Founder and in re-

sponse to the faith of those who through Him enter into the Kingdom" (p. 67). "As such they are anticipations and proleptic manifestations of the Kingdom in its perfection when the reign of sin and death shall have been finally broken." The faith that effects these miracles is a "creative and rebellious faith, rebellious not against the Supreme Will, but against the intruding and transient evils of human life" (p. 196). Around this theory, which certainly contains elements of truth, the author has grouped the nine chapters of his book, which serve to elucidate and confirm it. Nevertheless, the author's learned treatise does not fully convince. His theory does not supplant the traditional view, but rather supplements it. Both views belong together. The miracles of Christ were both a part of His message and a confirmation of it. This is clear from His words: "The works that I do in My Father's name, they bear witness of Me." John 10, 25. This fact must not be forgotten, as it is attested by the Savior Himself. — The book now appears in its second edition, which proves that the demand for it is wide and lasting. To the thoughtful student it affords both pleasure and profit, though its perusal is rather difficult and demands care and discrimination. Dr. Cairns is principal of the United Free Church Collège in Aberdeen, Scotland. J. T. MUELLER.

Eingegangene Bücher.

Verlag von C. Bertelsmann, Gütersloh:

Beiträge zur Förderung christlicher Theologie. Herausgeber: Prof. D. A. Schlatter, Tübingen, und Prof. D. W. Lütgert, Halle a. S.

31. Band. 1. Heft: „Neue Quellen zu August Hermann Francke.“ Von Dr. August Rebe. XL und 96 Seiten $5\frac{1}{2} \times 8\frac{1}{2}$. Preis: M. 4. — 2. Heft: „Der Kyriusglaube des Neuen Testaments und das Messiasbewußtsein Jesu.“ Von D. D. A. Frövig. 118 Seiten. Preis: M. 3.50. — 3. Heft: „Der Missionsgedanke in der systematischen Theologie seit Schleiermacher.“ Von Ernst zur Nieden, Darmstadt. 150 Seiten. Preis: M. 4.50. — 4. Heft: „Das Comma Johanneum.“ Ein nachgelassenes Werk von D. Eduard Riggenbach †. 43 Seiten. Preis: M. 1.50.

32. Band. 1. Heft: „Der Pfarrer und die gegenwärtige Lage der Theologie.“ Von Prof. D. Erich Schäder, Breslau. 59 Seiten $5\frac{1}{4} \times 8\frac{3}{4}$. Preis: M. 1.80. — 2. Heft: „Der Erlösungsgedanke in der neueren Theologie.“ Von Wilhelm Lütgert. 89 Seiten. Preis: M. 2.50. — 3. Heft: „Gedächtnisrede auf Hermann Cremer.“ Von D. Erich Schäder, Breslau. 31 Seiten. Preis: M. 1. — 4. Heft: „Der Gott des Wortes und die Mission.“ Von Prof. D. Erich Schäder, Breslau. 36 Seiten. Preis: M. 1.20. — 5. Heft: „Die Wahrheit der alttestamentlichen Religion.“ Von Prof. D. Eduard König, Bonn. 56 Seiten. Preis: M. 2. — 6. Heft: „Herders Erkenntnislehre in ihrer Bedeutung für seinen religiösen Realismus.“ Von Pfarrer W. de Boor, Korbshagen bei Rösslin. 120 Seiten. Preis: M. 3.50.

33. Band. 1. Heft: „Die Kirche des Matthäus.“ Von D. A. Schlatter, Professor in Tübingen. 37 Seiten. Preis: M. 1.40. — 2. Heft: „Grundbegriffe einer Morphologie des neutestamentlichen Denkens.“ Von G. Stauffer, Lic. theol. 99 Seiten. Preis: M. 3. — 3. Heft: „Reichstempel und Ortshelligtümer

in Israel." Von D. Th. Östreich, Heidelberg. 56 Seiten. Preis: M. 1.80.
— 4. Heft: „Jesus als Weltvollender." Von D. Dr. Joachim Jeremias,
Professor in Greifswald. 88 Seiten. Preis: M. 3.

Diese „Beiträge zur Förderung christlicher Theologie" stehen zwischen einer Zeitschrift und Büchern. Wir kennen sie schon seit vielen Jahren und haben darin wertvolle Einzeluntersuchungen und Abhandlungen gefunden, und zwar meistens von positiv gerichteten Theologen der Gegenwart. Das gründliche Werk des Palästinaforschers Dalman über „Orte und Wege Jesu" ist zuerst in diesen Beiträgen erschienen. Theologen wie H. Cremer, J. Rögge, A. Schlatter und andere haben Beiträge geliefert. Man wird nicht allen Abhandlungen beistimmen können, aber andererseits darin eingehende wissenschaftliche Untersuchungen finden und vielfach solche über Gegenstände, über die man sonst nicht viel findet. Wir können nicht auf alle Hefte näher eingehen, werden aber das eine und andere besonders besprechen.

L. Fürbringer.

From Willett, Clark & Colby, Chicago and New York: —

Leaves from the Notebook of a Tamed Cynic. By *Reinhold Niebuhr*.
198 pages, 5½×8. Price, \$2.00.

From Charles Scribner's Sons, New York and London: —

What's Life All About? A Key for Those who Ask the Question. By
Bertha Conde. 270 pages, 5½×7½. Price, \$2.00.

From Fleming H. Revell Co., New York, Chicago, London, Edinburgh: —

For Average Christians. By *Harold B. Shephard*, M. A. 95 pages,
5×7½. Price, \$1.25.

From the Pilgrim Press, Boston: —

Science and Life. By *Robert A. Millikan*. Price, \$1.00.

This book shows at least that Millikan does not support atheistic and agnostic theories, as has been asserted.

A Lutheran School Training. By *Paul T. Bussin*. Published by the
Board of Christian Education of the Missouri Synod. 1930. Order
from A. C. Stelhorn, 604 S. Maple Ave., Oak Park, Ill. 12 pages,
3×5½.

Please Take Notice.

Kindly consult the address label on this paper to ascertain whether your subscription has expired or will soon expire. "Nov 30" on the label means that your subscription has expired. Please pay your agent or the Publisher promptly in order to avoid interruption of service. It takes about two weeks before the address label can show change of address or acknowledgment of remittance.

When paying your subscription, please mention name of publication desired and exact name and address (both old and new, if change of address is requested).